

DISCURSOS

LEÍDOS ANTE LA

REAL ACADEMIA DE CIENCIAS

MORALES Y POLÍTICAS

EN LA RECEPCIÓN PÚBLICA

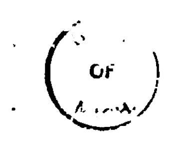
DEL

DR. D. MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO

el día 15 de Mayo de 1891.

MADRID
LIBRERÍA DE FERNANDO FE
Carrera de San Jerónimo, 2

1891





DISCURSOS

LEÍDOS ANTE LA

REAL ACADEMIA DE CIENCIAS

MORALES Y POLÍTICAS

EN LA RECEPCIÓN PÚBLICA

DEL

Dr. D. MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO

el día 15 de Mayo de 1891.

MADRID
ESTABLECIMIENTO TIPOGRÁFICO DE RICARDO FÉ
Calle del Olmo, núm. 4, Teléfono 1.114.

1891

DISCURSO

DEL

Dr. D. MARCELINO MENÉNDEZ Y PELAYO

DE LOS ORÍGENES

DEL

CRITICISMO Y DEL ESCEPTICISMO

Y ESPECIALMENTE DE LOS PRECURSORES ESPAÑOLES DE KANT

I

Pienso, Señores Académicos, que ninguno de vosotros habrá achacado á incuria mía, ni menos á desdén ú olvido, la relativa tardanza con que me acerco á recibir la honrosa distinción que he debido á vuestros sufragios. Cuanto más alta es la merced otorgada, tanto más obliga á recoger el ánimo por largo espacio, hasta dar con el modo menos indigno de corresponder á ella y de satisfacer una pequeña parte de la deuda contraída. Tal ha sido, señores, el caso en que me he encontrado: combatido á un tiempo por la falta de reposo intelectual, por la distracción del espíritu en muy varias pero inexcusables tareas, y por el respeto profundísimo que me inspiran el nombre de esta Academia y los graves estudios que aquí se cultivan. Algunos de ellos hay en que soy enteramente forastero; otros, en que no he pasado de discípulo ó de mero aficionado. Si algo tengo de filósofo, será en el sentido etimológico de la pa-

labra, esto es, como amante, harto platónico y desdeñado, de las ciencias especulativas. En cuanto á sus aplicaciones al régimen de la vida y á la gobernación de los pueblos, principal y glorioso estudio vuestro, declaro que ni mis hábitos intelectuales, ni el género de educación que recibí, ni cierta invencible tendencia que siempre me ha arrastrado hacia la pura especulación y hacia el arte puro, en suma, á todo lo más inútil y menos político que puede darse, á todos los sueños y vanidades del espíritu, me han permitido adelantar mucho, ni trabajar apenas por cuenta propia, limitándome á admirar de lejos á los que, como vosotros, han acertado á poner la planta en ese firme terreno de las realidades éticas, económicas y jurídicas.

Y no es, señores, que yo deje de deplorar el triste divorcio en que suelen vivir la especulación y la práctica, no menos que el muy funesto que habitualmente existe entre la ciencia y el arte, más que por limitaciones del entendimiento humano, por vicios de la cultura tradicional y por preocupaciones de varia índole, á las cuales sólo una profunda reforma intelectual puede ser adecuada medicina. Cuando un vacío y presuntuoso *dilettantismo*, ya filosófico, ya poético, que suele ser expresión de monstruoso egoísmo, hace desertar de la lucha á los fuertes y á los capaces, forzosamente se apoderan del campo los empíricos aventureros y temerarios. A semejante mal, sólo se ve un remedio: recordar al arte de la política su dependencia de la ciencia política; recordar á la ciencia política su dependencia de la ciencia moral; recordar á la ciencia moral su dependencia de la Metafísica, raíz, al mismo tiempo que complemento, de todas las ciencias humanas. Mostrar este parentesco, evidenciarle de mil modos, hacer penetrar por todas partes la savia filosófica en el vasto cuerpo de las ciencias sociales, es la noble tarea que gloriosamente cumplen Academias como ésta, con universal beneplácito, no

sólo de los hombres de estudio, sino de los hombres de buena voluntad que aspiran á ser regidos conforme á razón y justicia. Nadie debe negar su concurso á tal empresa, cualesquiera que sean los impulsos que á otra parte le lleven; y por eso mi inolvidable antecesor, que cultivó estudios muy análogos á los míos, pero los cultivó con un brillo y una gloria que yo no alcanzaré jamás, daba treguas á sus inspiraciones de poeta, á sus investigaciones de historiador, á sus análisis de crítico, á sus triunfos oratorios, para buscar en campo, si menos florido, más fructífero, solución á alguno de los temerosos conflictos sociales que por todas partes nos amagan.

Es cierto, sin embargo, que sus escritos de este orden fueron breves y escasos, y que á los ojos de la posteridad el Marqués de Molins quedará como una figura principalmente literaria. Su nombre va unido á las pompas y esplendores de la época romántica. Allí le saludará con respeto la crítica, cuando llegue á escribirse la historia literaria de España en el siglo XIX, hasta ahora no acometida formalmente, sin que tal vacío haya de atribuirse tan solo á nuestra desidia, sino á la misma complejidad del asunto, en que es difícil hallar punto de mira ni trazar adecuadas divisiones. Hay, sin embargo, un período que fácilmente se separa de los demás, y puede darse por de todo punto cerrado y concluso. Antes de ese período, la escuela literaria dominante es mera prolongación de la del siglo XVIII, llegada á su perfecta madurez. Después de ese período, la anarquía y el individualismo quedan señores del campo, se inicia alguna cosa que aun no hemos visto terminada, apuntan muchas tendencias y apenas llega á granazón ninguna, imítanse alternativamente modelos contrapuestos, ó no se imita á nadie, y donde quiera lo particular y autónomo se sobrepone á lo genérico. Quizá convenga así, y por mi parte no lo lamento. Entre estos dos mundos, el uno de servi-

dumbre académica y el otro de behetría turbulenta y desmandada, epílogo el uno de una historia pretérita, y prólogo el segundo de otra historia que aun está entre los futuros contingentes; en una palabra, entre el mundo de Quintana, de Lista y de Gallego, y el mundo de que somos parte cuantos hoy, más ó menos torpemente, movemos la pluma, se dilata otra región poética en que imperaron modos y formas de arte muy definidos, y aun cierta especie de teoría que á los educados en la disciplina del siglo XVIII pudo parecer esencialmente revolucionaria, aunque luego, en cotejo con otras licencias más radicales, casi hayamos venido á tenerla por motín escolar ó rebelión de *intra claustra*. El período en que domina esta escuela, que de un modo ó de otro dejó sembrados los gérmenes de la independencia literaria de que hoy más razonada y sistematicamente disfrutamos, se conoce en todas las literaturas de Europa con el nombre de *romanticismo*.

A esta escuela pertenecen las obras capitales del Marqués de Molins; su drama histórico *Doña María de Molina*, sus romances y leyendas, hasta sus mismas narraciones en prosa. Pero como las evoluciones literarias rara vez son bruscas, sino que se van graduando por matices casi imperceptibles, él, que había sido clásico antes que romántico, educado por Lista en el colegio de San Mateo, recibiendo por una parte las tradiciones de la escuela sevillana por medio de su dulce y venerado maestro, é inclinándose por otra al tono grandilocuente y robusto de los últimos y más gloriosos líricos salmantinos, Quintana y Gallego; merecía á toda ley ser contado entre los más fieles hijos ó nietos de la literatura culta y entonada de los últimos años del siglo XVIII, de cuyo dialecto poético conservó siempre dejes muy visibles hasta en sus composiciones más románticas, no sólo por el buen gusto y el primor de ejecución, de que en ningún sistema literario, por libérrimo que sea,

debe prescindir el poeta; sino por cierta declarada predilección á las voces llamadas *generosas* y nobles, por cierta tendencia á la perífrasis y al eufemismo, y un instintivo alejamiento de todo lo que le parecía rastrero y prosáico. Venía á ser, pues, el Marqués de Molins, un ingenio ecléctico, romántico en los asuntos y aun en la traza y disposición de sus obras, clásico ó neo-clásico en el artificio académico del estilo. Este prudente eclecticismo se mostraba en la fácil aptitud para géneros diversos, en la variedad de temas, en el desembarazo continuo de la ejecución, no menos que en el cuidado de huir todo lo redundante y extremoso. Sus obras poéticas, cuando se leen coleccionadas, parecen espejo fiel de las transformaciones y mudanzas de atavío que ha ido ensayando la musa castellana desde el año 30 acá, sin que haya género de que el Marqués no dejara alguna muestra, ni afición literaria de su tiempo á que dejara de pagar tributo, como espíritu curioso que era, nada exclusivo ni intolerante, benévolo por naturaleza y atento á todos los cambios del gusto para seguirlos en lo que tenían de racional y en lo que congeniaban con su propia índole.

Por raro privilegio de la suerte alcanzó á ser contemporáneo de tres generaciones literarias, y hubiera podido ser, y fué en parte, cronista autorizadísimo de las dos primeras. La gallarda juventud de su mente, que conservó hasta el fin, y aquella longevidad de su espíritu, mucho más rara que la longevidad física, hacían que su memoria fuese un verdadero archivo de casos y cosas de la literatura española de este siglo, de tal modo que si se hubiera determinado, como muchos solicitaban, á escribir íntegros sus recuerdos (de los cuales en su extensa biografía de Bretón nos dejó alguna muestra) hubieran sido el más metódico, discreto y copioso inventario de cuantos versos y prosas dignos de memoria han salido, no diremos de la pluma, porque muchos de ellos ni siquiera se escribieron, sino de

la palabra y de la mente de los más singulares ingenios que han pasado por esta tierra en lo que va de siglo. El Marqués de Molins los había conocido á todos, de todos había sido amigo ó discípulo ó condiscípulo ó protector ó compañero; recordaba todos sus dichos, lo que pensaron, lo que improvisaron, y sabía hacerlos revivir á nuestros ojos con el encanto que tienen siempre las memorias de la juventud y de las alegrías pasadas. Venía á ser en tal concepto el Marqués de Molins, un testigo fiel de costumbres literarias ya fenecidas, sin dejar de ser un contemporáneo nuestro en la más genuina acepción del vocablo.

Sus aficiones, un tanto arqueológicas, debían llevarle naturalmente al cultivo de la historia, si no en trabajos de larga extensión incompatibles con vida tan ocupada como la suya, á lo menos en investigaciones de gran novedad, en monografías sobre puntos oscuros, tales como *la sepultura de Cervantes*, ó la averiguación de los casos y andanzas de cierto aventurero español del siglo XVI, autor de la *Crónica de Enrique VIII de Inglaterra*. En éstos y otros estudios, con que dignamente contribuyó á las tareas de nuestras Academias hermanas, luce el raro talento de amenizar las indagaciones más áridas, y hacer que hasta los profanos las sigan con interés y deleite, gustosamente movidos por el acicate de la curiosidad diestramente excitada. En vez de presentar desnudos y en seca fórmula los resultados de su examen, gusta Molins de conducir á sus lectores de lo conocido á lo desconocido por el camino más largo, pero sin dejarles sentir ni por un momento la fatiga; antes bien, interesándolos en todas sus excavaciones, tanteos y arrepentimientos, de tal suerte que lleguen á imaginarse que son ellos los que por su propio esfuerzo racional han alcanzado la solución del enigma. Esta hábil disposición de los datos y del desarrollo del problema, que no dudo en calificar de elegante y artísti-

ca, estaba amenizada todavía más en los escritos de mi predecesor merced al arte de los paralelos, de las coincidencias y de las aproximaciones, en que se mostraba profundo á veces y otras ingenioso, trayendo á su propósito las cosas más lejanas en tiempo y espacio, y entretejiéndolas hábilmente con las que son objeto principal de su relato, para poner así de manifiesto las ocultas analogías y los providenciales sincronismos de las cosas humanas. Sin hacer profesión ni alarde de filósofo, solía ocultar bajo una forma ligera y mundana consideraciones muy graves y filosóficas, y un cierto modo de pensar elevado y cristiano, que en sus mismas obras poéticas se trasluce y aun declaradamente se manifiesta. De ellas pueden inferirse también sus ideas políticas, en las que puede decirse que entraban por partes iguales el espíritu nacional, el sentimiento aristocrático, y cierta manera de espíritu municipal ó de libertad antigua y de privilegio que él, aun en su primera juventud, no creía incompatible con el templado liberalismo que profesó siempre. El encariñamiento con la nobleza hereditaria, y esto no sólo por tradiciones de familia y por entusiasmo histórico, sino por considerarla elemento y poder necesario en el Estado, no le movía á estériles vanidades, sino á nobles y sentidas lamentaciones por la postración y abatimiento político de su clase, y si es verdad que á ratos parecía vivir con las sombras de sus mayores, y los celebraba en octavas y romances, y se deleitaba y ufanaba con el recuerdo de los timbres heredados de los que *vistieron la cruz de Alfama y compraron con sangre los vergeles de la Daya*, más veces propendía á aquella especie de enérgico pesimismo, que revelan las palabras puestas en boca de un labrador castellano en uno de los bellísimos romances que llevan por título *Recuerdos de Salamanca*.

Esta concepción política, mixta de aristocrática y democrática, de reminiscencias de la Edad Media y de espe-

ranzas modernas, es el alma de la más notable producción dramática de Molins: *Doña María de Molina*. No es ocasión de establecer aquí paralelos siempre enojosos, ni de traer á cuento la admirable crónica dramática de Tirso, *La prudencia en la mujer*, por más que la similitud del asunto y de algunas de las situaciones la pongan forzosamente delente de la memoria. No sin razón pudo culpar Enrique Heine á los Schlegel de obtener fácil victoria sobre el teatro de Racine trayendo á cuento ejemplos de Eurípides, pertenecientes á otro arte y manera de tragedia, tan distinto del arte francés en el fondo á pesar de la engañosa semejanza de la superficie. De igual modo, aunque D.ª María de Molina sea protagonista del drama de Tirso, como lo es del del Marqués de Molins, cada poeta ha tratado el asunto dentro de las condiciones del arte de su tiempo, y con ideas y propósitos diferentes, y hasta con una concepción no igual del espíritu de los siglos medios, de donde han resultado no sólo nuevas situaciones, sino también una modificación profunda en el carácter de la heroína. Por donde no ha de juzgarse el drama del Marqués de Molins, como si fuese un inmenso cuadro de composición histórica al modo del de Tirso y de los de Shakespeare, donde revive entero un pedazo de la tradición nacional, agrupándose inmenso número de acaecimientos y de personajes en torno de una sola figura, que por decirlo así, comunica al drama su unidad personal, la cual sobrenada siempre sobre el amplio océano de la vida difundido en innumerables episodios. Sino que debe estudiarse como drama *romántico*, en el sentido que se daba á esta palabra en 1834, y buscar allí, no las ideas del siglo XIV, sino las ideas propias del autor y de toda la juventud literaria y política de su tiempo. Y precisamente por esto conserva frescura y encanto el drama. Esos mismos anacronismos de ideas y de sentir político, que notaba el gran Donoso en su crítica

de esta obra, son hoy para nosotros un rasgo precioso de época. Si queremos recibir impresiones de legítima Edad Media, y conocer á los castellanos que afirmaron el trono del hijo de D.ª María de Molina, busquémoslos en la maravillosa creación de Tirso, que no los conocía como erudito, pero que los adivinó y sintió como poeta, por vivir en tiempos en que el antiguo y castizo modo de sér nacional permanecía sustancialmente ileso. Es el mismo género de fidelidad interna, mucho más rara que la arqueológica, que admiramos en las crónicas dramáticas de Shakespeare. Pero á un poeta de la generación romántica fuera inútil exigirle que sintiera y pensara como Tirso, ni como la D.ª María de la historia, puesto que no siendo reales y sinceros en él tantos sentimientos, forzosamente hubieran parecido cosa pegadiza y comunicado incurable frialdad á su obra. Y así no es de censurar que el poeta, al trazar la figura ideal de D.ª María de Molina, pareciera tener puestos los ojos en otra Reina Gobernadora, en quien se cifraban entonces todas las esperanzas liberales, y que al hacer hablar al mercader segoviano, se acordase demasiadamente de los procuradores á Cortes del primer Estamento. Así salió la obra viva, original y marcada con el sello del día en que nació. En ella mostraba por primera vez su autor aquella doble naturaleza de poeta y de político, que luego le acompañó constantemente en los parlamentos, en los Ateneos y en las Academias.

Perdonadme que me haya dilatado en el elogio de mi antecesor, no tanto ciertamente como él merece, pero invadiendo quizá un campo que no es propiamente el de esta Academia. A otras perteneció Molins, donde voces más autorizadas que la mía se han levantado ya ó han de levantarse en elogio suyo. Si me he atrevido á meter la hoz en mies ajena, sírvanme de disculpa antiguas deudas de amistad y gratitud nunca bastante saldadas.

II

Al medir, Señores, la pequeñez de mis fuerzas, para salir del grave compromiso en que vuestra elección me había colocado, hube de fijarme desde luego en aquella materia científica cuyo cultivo asíduo, aunque poco fructuoso, era el único título que podía alegar para sentarme entre vosotros. Un ensayo de filosofía española es lo único que podéis esperar de mí, y al mismo tiempo será obsequio leve á la memoria de aquel ilustre varón, tan español en todo. Pero entended que no os ofrezco más que un ensayo, con todas las limitaciones de tal, concretado á un punto solo, importante pero oscuro, y quizás árido y técnico en demasía: un ensayo, además, trabajado en el brevísimo plazo que vuestro Reglamento tolera, deficiente en la investigación, pobre en el razonamiento, pobrísimo en el estilo. Si no os enfada enteramente su lectura, se deberá á la poca ó mucha novedad que pueda haber en el asunto, digno ciertamente de ser desarrollado por mejor inteligencia que la mía. Voy á tratar, pues, de los antecedentes del criticismo y del escepticismo, ó si lo queréis más concreto, de los precursores de Kant especialmente en la filosofía española. El mero enunciado del tema suscitará ya alguna sonrisa escéptica; parece que el asunto mismo lo trae consigo: pero si vuestra benevolencia me acompaña, quizá veréis probado sin esfuerzo lo que á primera vista parece juego de ingenio, novedad extravagante, ó paradoja insostenible.

El nombre mismo de *filosofía española* lo parecía hace algunos años. Con buena voluntad unos, otros con positiva ciencia, han logrado, ó hemos logrado algunos estudiosos (si es que merezco algún lugar entre ellos) vindicar en

esta parte la tradición nacional de inmerecidas ofensas. Se dudó primero de la existencia y mérito de los filósofos: se negó luego su influencia en el pensamiento general de Europa: se negó por último el enlace y continuidad de sus esfuerzos, la existencia de una verdadera tradición científica, de un organismo que mereciera el nombre de ciencia nacional y que presentara en el curso de las edades algún sello dominante y característico. Negar, era fácil; dudar, todavía más; burlarse, facilísimo. Pero ni las negaciones, ni las dudas, ni las burlas, por muy chistosas que sean, pueden en historia prevalecer contra los documentos. Y los documentos han venido, no aislados, sino en legión; y no traídos en su mayor parte por apologistas ciegos ni por patriotas ignaros, sino por investigadores de fuera de casa á quienes no podía mover ningún sentimiento de vanidad nacional ni aun de simpatía hacia España. Alemanes, franceses y aun italianos han reconstruído la historia de nuestra filosofía judáica; y por obra de Munk, de Sachs, de Geiger, de Zunz, de David Cassel, de Graetz, de Ielinek, de Rosen, de Eisler, de Gugenheimer, de Peter Beer, de Luzzato y de Salomone de Benedettis podemos apreciar hasta en sus mínimos detalles, merced á repetidas ediciones, traducciones, disertaciones y comentos, el pensamiento de Gabirol, de Iudá Leví, de Maimónides, de Moisés de León y de los cabalistas. Munk y especialmente Renán nos han trazado el cuadro de la filosofía arábiga, y han resucitado la gigantesca figura de Averroes, cuya influencia en el aristotelismo escolástico ha sido estudiada en Alemania por Werner y en Italia por Fiorentino, y por cuantos han tenido que hablar de la escuela de Pádua y del averroismo del Renacimiento. El admirable desarrollo que en nuestros días logra la erudición filosófica, penetrando en los senos más recónditos de la historia intelectual, para sorprender el pensamiento hasta de aquellas generaciones y

siglos oscurísimos que apenas han dejado rastro de su paso por la vida, no ha sido menos fecundo en lo tocante á nuestras escuelas cristianas de la Edad Media. Entre las nieblas del siglo XII ha ido apareciendo la imponente personalidad filosófica del arcediano de Segovia Domingo Gundisalvo, el más lógico y radical de todos los panteístas de la Edad Media. Jourdain le descubrió, y Hauréau ha dado los últimos toques en su misteriosa figura. Y el descubrimiento de este singular metafísico que convierte en sistema propio y audacísimo toda la ingente labor del colegio de traductores toledanos patrocinado por el Arzobispo D. Raimundo, ha derramado inesperada luz sobre el punto más enigmático de la historia de la Escolástica, y hemos podido asistir á aquella serie de extrañas elaboraciones, mediante las cuales el pensamiento semítico-español, el de los Avempaces, Tofailes y Gabiroles, última evolución del pensamiento alejandrino, se infiltra en las venas de la Escolástica, para ir engendrando y determinando todas sus herejías, vacilaciones y desfallecimientos, á la vez que para despertar y avivar el pensamiento ortodoxo de los Albertos, Tomases, Buenaventuras y Scotos, con el fermento de la contradicción y de la lucha. Y hemos aprendido también, gracias á Miguel Amari, cómo de España saltó á Sicilia la centella del libre pensamiento, y encendió, merced á las consultas del murciano Aben-Sabin y las traducciones de Miguel Scoto, aquella inmensa hoguera de la corte de Federico II. Judíos extranjeros son los que nos han enseñado á apreciar en su justo valor el *Pugio Fidei* de aquel formidable atleta de la fe cristiana Raimundo Martí, hebraizante sin segundo, y tan rico de su propio fondo filosófico que todavía, andando los siglos, prestó á Pascal buena parte de sus pensamientos. El nominalismo moderno representado por Littré no se ha desdeñado, en medio de su ciega aversión á la Metafísica, de consagrar al Ilu-

minado Doctor Ramón Lull un enorme volumen, que si no por el criterio, á lo menos por la investigación pacienzuda y honrada y por el cúmulo enorme de datos, debe movernos á envidia y aun á sonrojo. Son siete, por lo menos, las tesis, ya alemanas, ya latinas, ya francesas que conozco acerca de la *Teología Natural* ó *Libro de las criaturas*, de Raimundo Sabunde, libro celebérrimo desde que Montaigne le tradujo y aun le comentó á su modo en el más extenso de sus *Ensayos* y el más importante bajo el aspecto filosófico.

Pues si llegamos á la época del Renacimiento, no será menor la deuda que como agradecidos y leales debemos reconocer á la erudición extranjera. Si tenemos un libro fundamental y extenso sobre todas las partes de la filosofía de Suárez, lo debemos al alemán Werner. Si su Filosofía del Derecho ha llegado á conocimiento de todos, mucha parte tuvo en ello el elegante resumen del Abate Bautain, y si la Metafísica del eximio doctor granadino ha influído tanto en la novísima restauración escolástica, quizá tenga la memoria de Suárez más que agradecer, en este punto, á Kleutgen, á Tongiorgi, á Sanseverino, que á los mismos neo-escolásticos españoles, distraídos sin duda en controversias que les parecerán de más importancia. Extranjeros fueron, como Mackintosh, como Hallam, como Wheaton, como Giorgi, los que primero hicieron resaltar el singularísimo mérito de nuestros tratadistas escolásticos en todo lo concerniente á las cuestiones de Derecho público, y aun los aclamaron como verdaderos padres del Derecho penal y del Derecho de gentes. Y no solo estas cuestiones que por vivas y palpitantes se imponen al ánimo más distraído y más ajeno de toda metafísica, sino aquéllas que tocan á la esfera más pura y elevada de la especulación teológica, siguen debatiéndose bajo la bandera de nombres españoles, y hoy, como en el siglo XVI, Bañez y Molina, Molina y Bañez son las enseñas que guían al combate, lo mismo

á los partidarios de la *ciencia media* que á los defensores de la *predeterminación física*, lo mismo al P. Schneemann que á los dominicos que le impugnan.

Y simultáneamente con esto, la ciencia independiente de nuestro siglo XVI recibe del neo-kantiano Lange el más espléndido homenaje en su excelente artículo sobre Luis Vives publicado en la *Enciclopedia* de Schmid, y antes ó al mismo tiempo Francken, Bosch Kemper, Braam, Monseñor Namèche y otros muchos, en repetidas disertaciones y monografías, exponen atentamente ya las teorías pedagógicas del gran filósofo de Valencia, ya sus ideas sociales y filantrópicas, ya su doctrina del conocimiento, ya su teodicea, ya su psicología y otros puntos de su sistema: B. Zimmels examina profundamente las enseñanzas cosmológicas, psicológicas y estéticas de León Hebreo: Luis Gerkrath, el escepticismo de Francisco Sánchez: Tollin, la cristología panteísta y el idealismo alejandrino de Miguel Servet. ¿Qué más? Por influjo de la corriente pesimista y de la corriente agnóstica, extrañamente mezcladas, el heresiarca Miguel de Molinos logra la más inesperada de las resurrecciones, y no solamente se traduce en lengua inglesa y alemana su *Guía Espiritual*, y se escriben sobre él disertaciones hasta en danés como la de C. E. Schaulling, sino que en Inglaterra se levanta una verdadera secta de *neo-quietistas*, que toma por evangelio el libro de Molinos; se divulgan extractados sus *pensamientos áureos;* y finalmente una novela de Shorthouse, escrita con verdadero talento literario, pone el sello á esta extraordinaria reivindicación, levantando en alto la figura de Molinos, como precursor del flamante *neo-budismo*.

Sería cosa muy fácil prolongar esta enumeración. Pero para mi objeto basta y aun sobra con lo expuesto. Cuando se torna la vista al camino que en menos de cuarenta años se ha recorrido; á lo familiares que han llegado á ser entre

los hombres de ciencia algunos nombres españoles; al reconocimiento que hemos conquistado de una parte, á lo menos, de nuestro caudal científico, el ánimo se ensancha y augura mejores días, y hasta sueña con ver en plazo no remoto levantarse de nuevo en este erial en que vivimos algo que se parezca á pensamiento propio y castizo, no porque servilmente vaya á calcar formas que ya fenecieron, sino porque adquiriendo plena conciencia de sí mismo, conciencia que sólo puede dar el estudio de la historia, y entrando, por decirlo así, en total posesión de su herencia, que ha desdeñado como harapos de mendigo cuando era patrimonio de príncipe, empiece á realizar de un modo consciente y racional las evoluciones que desde hace más de un siglo viene realizando con temeraria y ciega inconsciencia. Pueblo que no sabe su historia es pueblo condenado á irrevocable muerte: puede producir brillantes individualidades aisladas, rasgos de pasión, de ingenio y hasta de genio, y serán como relámpagos que acrecentarán más y más la lobreguez de la noche. Hoy ¿por qué no decirlo? caminamos á ciegas, arrastrados por un movimiento del cual no podemos participar enérgicamente; agotando en esfuerzos vanos, indisciplinados y sin método fuerzas nativas que bastarían acaso para levantar montañas; afanándonos en correr tras todo espejismo de doctrina nueva, para encontrarnos burlados luego y emprender la misma carrera, siempre atrasados y siempre punzados y mortificados por la conciencia de nuestro atraso, que no se cura, no, con importaciones atropelladas, con retazos mal zurcidos de lo que ya se desecha en otras partes, ni menos con el infame recurso de renegar de nuestra casta y lanzar sobre las honradas frentes de nuestros mayores las maldiciones que sólo deben caer sobre nuestra necedad, abatimiento é ignorancia.

Y es triste ciertamente que tan pocos nombres espa-

ñoles podamos unir al extenso catálogo de investigadores extranjeros que nos han dado medio hecha la historia de nuestra ciencia antigua, de la única ciencia que poseemos. Y es sobre toda ponderación tristísimo el que para probar á los españoles que en España se ha pensado en otras edades, y para evitar que los preciados de científicos contesten á nuestras demostraciones históricas con chistes que debían de ser muy chistosos en tiempo del abate Marchena ó del abogado Cañuelo, haya que decirles préviamente que esas doctrinas españolas tan vetustas han pasado por la aduana de Berlín y aun por la de París, y por consiguiente se las puede recibir sin recelo. ¡Como que algunas de ellas hasta han merecido la honra de ser expuestas en lengua francesa, que sin dejar de ser la lengua de muchos sabios, es para la mayor parte de los tontos españoles y ultramarinos la lengua sagrada, la lengua por excelencia! Todavía están chorreando tinta, y aun menos tinta que hiel, ciertos artículos de famosa revista parisiense, en que un escritor, ciertamente docto y digno de mejores empresas, pero á quien continuamente azuzan sus ódios y flaquezas de tránsfuga, que por una parte le hacen aborrecer y maldecir hasta el nombre de España y por otra le impiden pensar ni escribir de cosa ninguna que no sea española (como queriendo acallar un remordimiento siempre vivo), se desata furibundo, en apariencia contra la filosofía ibérica, en realidad contra los que mal ó bien hemos defendido su causa. Y este hipercrítico no repara en que él mismo ha escrito y continúa escribiendo de Gómez Pereyra, de Huarte y de doña Oliva encomios mayores que los que ningún español ha podido lanzar en el delirio de su entusiasmo. Los que pasábamos por más audaces nos limitábamos á afirmar y á probar que Gómez Pereyra era el precursor de Descartes y de la escuela escocesa. Pues bien, á los ojos del novísimo y singular detractor de nuestra filosofía, Gómez Pereyra vale él

solo más que Descartes, Locke y la escuela escocesa, juntos y separados; es el verdadero padre de la antropología moderna. Del mismo modo Huarte no resulta sólo precursor de Lavater, sino de Cabanis y de Gall; y doña Oliva hizo tales estudios y descubrimientos sobre el sistema nervioso y sobre las relaciones de lo moral y lo físico, que hay que estimar su libro como antecedente necesario de la doctrina de Bichat. Y después de confesar esto (como el Dr. Guardia tan brillantemente lo confiesa), vengan injurias y vituperios, que no faltará pecho para tolerarlos ó repelerlos, según parezca más conveniente; y de todos modos no caerán sobre el noble rostro de la España del siglo XVI, sino sobre algunos españoles de ahora, que por ningún concepto se creen inmunes de la universal decadencia, ni tampoco aspiran á ser *casos raros* entre su nación y gente. Lo único que puede y debe exigirse á cuantos en adelante traten estas materias, es que prescindan de aquel gastado recurso de la Inquisición y del fanatismo religioso y de la intolerancia, no menos que de contraponernos el ejemplo de la libertad filosófica que, según dicen, ha gozado Francia, pues de todo esto acaba de dar buena cuenta un escritor tan pío y timorato como Ernesto Renan, en un libro que el año pasado nos ofreció á modo de testamento filosófico. El libro se llama *El porvenir de la ciencia*, y en él aprendemos entre otras cosas, que «Francia »no ha comprendido más que la libertad exterior, y nun»ca la verdadera libertad del pensamiento ni sus grandes au»dacias, las cuales nada tienen que ver con las fanfarronadas »del liberalismo formalista, útil tan sólo para los agitadores »y para las medianías, pero fatal á toda originalidad pode»rosa.» Nunca se ha pensado con menos originalidad (escribe vigorosamente Renan) «que cuando ha habido completa »libertad para hacerlo. Las ideas verdaderas y originales no »piden permiso á nadie para salir á luz, y se cuidan poco

2

»de que se las reconozca ó no este derecho. El Cristianismo »no necesitó de la libertad de imprenta ni de la libertad de »reunión para conquistar el mundo. Si Jesús predicase en »nuestros días, le someterían á la policía correccional, lo »cual es peor que ser crucificado...» «Ved á España (prosigue »Renan), ¿creeis que esta nación, *tan libre y tan filosófica »en el fondo como cualquiera otra*, ha sentido nunca la ne»cesidad de una emancipación externa? ¿Creeis que si la »hubiese querido formalmente no la hubiese conquistado? »Su libertad es enteramente interior; gusta de pensar li»bremente en los calabozos y en las hogueras. Esos místi»cos, Santa Teresa, Juan de Avila, Granada; esos infatiga»bles teólogos, Soto, Báñez Suárez, eran en el fondo pen»sadores tan atrevidos como Descartes ó Diderot. Preo»cupémonos, pues, (prosigue Renan) en pensar un poco »más sabiamente, y preocupémonos algo menos de la liber»tad de expresar nuestro pensamiento. El hombre que tie»ne razón es siempre bastante libre (1)».

Y ahora, con la autoridad de este Santo Padre de la iglesia racionalista, en quien hemos venido á encontrar tan inesperado apoyo los intolerantes y retrógrados, preocupémonos menos en discutir *á priori*, como tan vana y estérilmente se ha discutido, si nuestros mayores tuvieron ó no libertad para pensar, y persuadidos firmemente de que tuvieron la que necesitaron, y que si no pensaron más ó no pensaron de otro modo fué porque no quisieron ó no acertaron, tratemos de averiguar, exacta é imparcialmente, lo que pensaron. Esto es menos fácil y quizá no tan divertido; pero de seguro es más útil. La era de las polémicas ha pasado, y hemos llegado á la era de las exposiciones desinteresadas, completas y fidelísimas. Es mala vergüenza que los extranjeros nos den á conocer lo que aquí

(1) *L'Avenir de la Science*, páginas 858 á 869.

se desdeña ó se pondera á ciegas con frases vagas y comunes. Movido por esta consideración, hice, bastantes años há, un minucioso estudio de la filosofía de Gómez Pereyra, y más adelante indagué las vicisitudes del platonismo español, y seguí el desarrollo de las ideas estéticas en nuestro suelo. Hoy me propongo escribir otro capítulo de nuestra historia científica, no de los más largos, pero quizá de los más curiosos. Por eso me ha parecido tema oportuno para un discurso académico.

Pero antes de entrar en materia, todavía he de hacer constar que procedo con un fin enteramente científico, y que no trato de adular el sentimiento nacional con estravagantes paralelos, ó con fábulas como la que por tanto tiempo ha venido atribuyendo á Blasco de Garay la aplicación del vapor á la navegación. Sé lo que debo á este ilustre auditorio y lo que me debo á mí mismo, como hombre honrado y sincero. Y además no creo en el plagio filosófico. Lo cual quiere decir que, al hablar de precursores de Kant, no lo entiendo en el pueril sentido de que Kant robase ó se apropiase sus ideas, que probablemente no conoció, sino que encuentro y hago notar una coincidencia de pensamiento, derivada no de conceptos accidentales, sino de una general tendencia filosófica y aun de la semejanza profunda que media entre los dos grandes períodos *críticos* del pensamiento moderno: el período del ~~Renacimiento~~, que entierra la filosofía de la Edad Media y abre la puerta á Bacon, á Descartes y á Leibnitz; y el de los últimos años del siglo XVIII, en que, agotado aquel ciclo filosófico, así en su manifestación empírica como en su manifestación onto-psicológica, vuelve á ponerse en tela de juicio el valor y legitimidad del conocimiento, y nace de entre las ruinas amontonadas por la filosofía crítica una nueva forma de pensar y un nuevo dogmatismo, más audaz y temerario que otro ninguno. Igual fenómeno se había dado en

los tiempos de disolución de la filosofía griega: el criticismo de la Academia nueva y el positivismo científicamente formulado por Enesidemo parecían haber socavado las bases de toda certidumbre, y sin embargo, lejos de borrar de la memoria de las gentes el pensamiento de Platón y de Aristóteles, ni aun tuvieron fuerza para impedir (si es que indirectamente no las prepararon lanzando el entendimiento á la desesperación), las grandes temeridades especulativas del misticismo alejandrino.

De aquí se infiere que el escepticismo y el criticismo, vistos serenamente y á distancia, no deben ser estimados, según generalmente se los estima, como filosofías puramente negativas y disolventes, sino como momentos obligados de la evolución filosófica, como puntos de parada en que el espíritu se detiene para hacer examen de conciencia y proseguir con más aliento su camino. Toman por lo general una forma violenta, como de desafío al sentido común, á la autoridad y á la tradición; suelen nacer de un exceso de dogmatismo impuesto por largos siglos, y que á la corta ó á la larga suscita rebeliones y protestas, en las cuales, á trueque de negar el valor de la ciencia oficial, se llega hasta la negación de toda ciencia; nacen otras veces del conflicto patente entre la experimentación y la especulación, de la imposibilidad de encerrar en la antigua fórmula metafísica el caudal de las nuevas intuiciones; nacen, por último, y es el caso de Algazel entre los musulmanes y de Pascal, de Huet y de Donoso Cortés entre los cristianos, de una especie de desolación mística, de un profundo sentimiento de la miseria humana, de donde resulta el desesperar de las fuerzas de la razón y hasta el afirmar su radical impotencia. Pero en todos estos casos el escepticismo no es más que estado provisional y transitorio, del cual se sale, ó mediante la invención de una metafísica nueva, ó reduciendo las nociones del mundo fenomenal á cierto sis-

tema que nunca deberá llamarse metafísica experimental, puesto que la experiencia no puede contener ni producir la metafísica, pero que merecerá el nombre de síntesis científica; ó bien refugiándose en el orden moral, en el orden estético ó en el sentimiento religioso, y fundando en ellos una nueva especie de filosofía, cuya base podrá ser escéptica, pero cuyas conclusiones serán altamente dogmáticas y afirmativas. No presenta la historia de la filosofía género de escepticismo que no haya tenido alguna de estas salidas. El escepticismo puro es un mito absurdo, que nunca ha tenido existencia más que en los cuentos extravagantes, y sin duda apócrifos, que Diógenes Laercio nos refiere acerca de Pirron y sus discípulos. Lo natural al entendimiento humano es la afirmación relativa, incompleta, limitada cuanto se quiera, pero afirmación al cabo. Así se ve á Enesidemo, después de haber impugnado todo criterio de verdad y hasta el principio de causa, refugiarse en la doctrina de Heráclito, verdadero hegelianismo de la antigüedad, que aspiraba á la conciliación de los contrarios. Así en Sexto Empírico y otros escépticos de los últimos tiempos se ve apuntar, aunque ligera y vagamente formulada, una síntesis positivista basada en la ley de conexión de los fenómenos. Así Francisco Sánchez, que será principal objeto de nuestro estudio, anuncia al terminar su libro *Quod nihil scitur*, que se propone escribir otro en que edificará la ciencia sobre fundamentos sólidos y no sobre quimeras y ficciones; y aunque este libro no llegó á imprimirse, bastantes indicaciones dejó sentadas en el que tenemos para poder clasificarle, no entre los escépticos sistemáticos (que más bien pudiéramos llamar escépticos *fabulosos*), sino entre los que hoy diríamos neo-kantianos. Así Pascal se abraza á la Cruz, después de haber descrito con elocuencia trágica y desgarradora las contradicciones del ángel y de la bestia. Así Kant encuentra puerto de refugio en la moral estóica,

y vuelve á levantar en la *Crítica de la razón práctica* todo lo que la *Crítica de la razón pura* había dejado vacilante é indefenso. Así William Hamilton, después de haber inculcado de mil modos la doctrina de la *relatividad* del conocimiento, restablece en la esfera de la *creencia*, que él llama «condición primera de la razón», aquello mismo que ha excluído de la esfera de la ciencia.

No existe, pues, ni se concibe siquiera el escepticismo absoluto; existen, sí, diversos grados y maneras de escepticismo, palabra que tomamos aquí como antítesis de la filosofía dogmática y como sinónimo de *filosofía crítica*, por más que muchos quieran distinguirlas, preocupados quizá con esa quimera del absoluto pirronismo. Si hay algún escéptico que se haya detenido en la suspensión del juicio, en lo que llamaban los pirrónicos la *epoche* ó abstención y también la *aphasia*, es porque con apariencias de filósofo no era más que un moralista como Montaigne ó un erudito como Bayle, que tomaban la filosofía y la vida no más que como espectáculo curioso. Quizá sea esta la casta de escépticos que más abunda, y hasta puede decirse que hay estudios que contribuyen á desarrollarla; pero no es una doctrina: es una tendencia, una disposición de espíritu, una timidez para la afirmación, más bien que una duda metódica. Los escépticos de verdad, los escépticos filosóficos lo han sido con dolor y angustia, con verdadero desgarramiento de alma, como Pascal, ó con cierta tristeza serena y resignada, pero no por eso menos honda y aflictiva, como Kant, ó lo han sido con ardor de invención, con arranque de demoledores, como Francisco Sánchez. El escepticismo, lejos de ser la filosofía de los tibios y de los indiferentes, ha solido ser la palanca de los apasionados y de los violentos.

Tiene el escepticismo su región propia y bien determinada: todas sus fuerzas las congrega en un problema úni-

co pero capital: el que en las escuelas modernas se llama universalmente problema crítico, ó sea el del valor y la legitimidad del conocimiento. Según sea la solución que á este problema se dé, habrá que clasificar al pensador entre los dogmáticos ó entre los escépticos. Todo filósofo que afirme el valor real y no solamente el valor formal del conocimiento, será dogmático: toda doctrina que no responda más que de los fenómenos y de ningún modo de los *noumenos*, será doctrina radicalmente escéptica. Y el que tenga por engañosos fantasmas los fenómenos, y sólo conceda realidad metafísica á los *noumenos*, lejos de ser escéptico será idealista, que es el grado más alto de dogmatismo que puede imaginarse. Sería una aberración calificar de escépticos á los pensadores de la escuela de Elea, ni á Berkeley, ni á Fichte. No lo son en ningún sentido, puesto que tampoco niegan la realidad fenomenal (que nadie puede poner en duda si está en su juicio) sino que entienden que tal género de realidad no es más que una fugitiva posición y determinación de la realidad metafísica, ya sea una, ya múltiple, ya ontológica, ya psicológica. Es cierto que del escepticismo puede nacer el idealismo, y ¿cómo olvidar aquella verdadera inundación de filosofías *de lo absoluto* que sucedió al triunfo de la crítica Kantiana? Pero también de la tésis escéptica puede nacer, y más comunmente ha nacido, y aun en este mismo caso nació, sino que más tardíamente, el empirismo, el positivismo, el *fenomenalismo*. El último de los escépticos de la antigüedad, el que por existir íntegras sus obras nos es más conocido, lleva unido á su nombre propio el de *empírico:* era médico y cultivador asíduo de las ciencias naturales. De Francisco Sánchez, que también lo era, ya veremos cómo pensaba sobre el conocimiento sensitivo. David Hume era sensualista acérrimo, y llegó á escéptico en fuerza de su propio nominalismo. Algunos apologistas de los escépticos clásicos hasta dan á entender

que el escepticismo griego sirvió útilmente á la causa de las ciencias positivas, apartando los entendimientos de la vana investigación de las causas.

En rigor, ni el idealismo ni el empirismo están necesariamente contenidos en el análisis y descomposición de la facultad de conocer que la filosofía crítica establece. Aun reducido el conocimiento á una especie de fantasmagoría, como en la primera *Crítica* de Kant virtualmente queda, es lícito á cualquiera atenerse á la apariencia fenomenal como los positivistas; ó al revés convertir su propio *yo* en único *noumeno*, en principio incondicionado del conocimiento y de la existencia, *poniéndose* á sí mismo como actividad pura y siendo á un tiempo sujeto y objeto, como quieren los más exaltados idealistas. Unos y otros podrán con igual fundamento tenerse por kantianos, sin que se niegue tampoco el mismo nombre á Hamilton, que tanto empeño puso en salvar la primitiva unidad sintética de la conciencia.

No ha de juzgarse, pues, del escepticismo por sus consecuencias, que pueden ser las más inesperadas y contradictorias. El criticismo no es un sistema de filosofía, sino una peculiar posición del espíritu filosófico. Tan imposible es á la razón humana no dudar nunca de sí misma, como detenerse y aquietarse en esta duda. Todo el que ha filosofado ha sido alternativamente, y en mayor ó menor escala, escéptico y dogmático. Dios ha puesto en nosotros el germen crítico como un estímulo para la indagación, como un preservativo contra la rutina y la indolencia del espíritu, y al mismo tiempo nos ha impuesto la necesidad de la afirmación en todo aquello que se presenta con caracteres de evidencia. Tan insensato es pasar el límite de la duda, cometiendo un verdadero suicidio racional que haría imposible toda ciencia y toda ley de vida, como descansar tranquilamente en una fórmula escolástica, sea ella

la que fuere, aunque sea la misma fórmula de Kant, que en el mero hecho de ser repetida de memoria habrá perdido ya toda su eficacia crítica, convirtiéndose en una nueva imposición dogmática. La autoridad se queda para otras esferas: en filosofía nadie posee sino aquello que personalmente ha investigado y en propia conciencia ha reconocido. Si ésto es ser escéptico conforme al sentido etimológico de la palabra, esto es, *examinador*, *indagador*, será porque la filosofía misma lleva implícito siempre cierto grado de escepticismo.

Pero no se trata aquí de esta tendencia escéptica relativa y parcial, sino de aquel universal escepticismo que discute hasta la posibilidad de la ciencia, ó la encierra en el límite infranqueable de un puro *subjetivismo*. Y hoy nadie niega que tal es el carácter de la doctrina de Kant, principal manifestación moderna de la filosofía crítica.

En medio del desprestigio y ruina creciente de todo dogmatismo á impulsos de la acerada crítica de David Hume; en aquel estado de indiferencia filosófica que con tanta energía nos describe el mismo Kant en el primer prefacio de su *Crítica de la Razón Pura*, llamándole «tedio de pensar, engendrador del negro cáos y de la noche» apareció, de súbito, el filósofo de Koenisberg con la pretensión de renovar desde los cimientos todo el edificio de la ciencia especulativa, no por el desacreditado medio de un nuevo sistema igualmente dogmático que los anteriores, no por una nueva clasificación más ó menos ingeniosa de los objetos del conocimiento, sino por una *crítica* del conocimiento mismo. Y haciendo nueva y audaz aplicación del método iniciado por Sócrates y renovado por Descartes llamó á su tribunal, no los productos de la razón, sino la razón pura, despojada de todo elemento exterior á ella.

El escepticismo de Hume solicitó y estimuló su pensamiento, convirtiéndole á salvar el carácter necesario y

universal de los principios, mediante un análisis de la facultad de conocer. Si Kant fracasó en tal empresa, ó más bien obtuvo de ella un éxito totalmente contrario al que había imaginado; si en vez de menoscabar la fuerza del escepticismo le abrió más ancha puerta con su crítica; si luego se esforzó en vano, con evidente falta de lógica, en asirse á la tabla del deber moral, única que le restaba en tal naufragio; nada de esto amengua la grandeza del esfuerzo inicial, la maravillosa pujanza analítica, quizá no igualada por ningún otro filósofo; la menuda y hábil disección de los fenómenos internos; y la grandeza de la influencia histórica, manifestada aun más que por sus pocos y medianos discípulos directos y fieles, por todo el desarrollo de la filosofía moderna, puesto que toda ella, sin excepción, arranca y procede de Kant, ya como derivación, ya como protesta. Apréciese como se quiera la obra de este memorable pensador, á nadie es lícito hoy filosofar sin proponerse antes que todo los problemas que él planteó, y tratar de darles salida. Así como en la antigüedad toda poesía procede de Homero, así en el mundo moderno toda filosofía procede de Kant, inclusa la que le niega y contradice su influencia, á la cual nadie se sustrae, sin embargo, puesto que el idealismo, lo mismo que el materialismo, encuentran armas en la *Crítica de la Razón Pura*, mirada desde puntos de vista relativos y parciales.

Sería hacer agravio á vuestra reconocida ilustración emprender aquí la exposición del contenido de la filosofía de Kant, desarrollada principalmente en su obra magna, la *Crítica de la Razón Pura*, impresa por primera vez en 1781, y luego con muy notables y trascendentales alteraciones en 1787. En sus puntos principales nadie la desconoce, puesto que ha sido expuesta innumerables veces y en todas formas, aunque no siempre con entera fidelidad. Todos sabéis que el escepticismo de Kant no llega hasta

negar la posibilidad de la Metafísica, sino que reconociendo en el hombre una aptitud innata para esta ciencia, estima, sin embargo, que la ciencia está por nacer aún, y exige previamente un análisis de las leyes de la razón, prescindiendo de sus aplicaciones y objetos. Comienza este análisis distinguiendo en el conocimiento el elemento *formal*, necesario y universal, y el elemento *material*, variable y relativo. Kant, de acuerdo en esto con toda la filosofía de su siglo, admite que nuestros conocimientos proceden de la experiencia sensible, pero añade que la experiencia sola no basta para explicarlos. La experiencia sólo nos puede dar la *materia* del conocimiento, pero su *forma* tiene que proceder del entendimiento mismo. Hay, pues, en el espíritu humano, ciertas formas subjetivas y *á priori* independientes del dato de los sentidos, pero sin las cuales sería imposible la misma intuición empírica. La *materia* de todo fenómeno nos es dada solamente *á posteriori*, pero todas las formas deben estar en el alma *á priori* dispuestas para ser representativas, y pueden ser examinadas con independencia de toda sensación. *Razón pura* es la que contiene estos principios, y su crítica abarca sucesivamente tres críticas parciales, la de la sensibilidad (*Estética Transcendental*), la del entendimiento (*Analítica Transcendental*), la de la razón (*Dialéctica Transcendental*). En la primera se examinan las formas puras de la intuición sensible, es decir, *el espacio y el tiempo*, que son el elemento formal de la sensibilidad, el molde dentro del cual, necesaria y fatalmente, se da toda representación fenomenal. Ni el espacio ni el tiempo tienen para Kant valor objetivo; no son substancias ni modos inherentes á la substancia, sino meras condiciones subjetivas que poseen solamente lo que llama Kant una *realidad empírica* ó una *idealidad* transcendental. Una y otra son base de conocimientos sintéticos *á priori*; la Geometría parte de

la idea del espacio, la Mecánica de la idea del tiempo.

Así como la sensibilidad encierra formas puramente subjetivas, dentro de las cuales se amoldan las representaciones empíricas, así también el entendimiento posee elementos puros ó *á priori*, que Kant discierne en su *Analítica Transcendental*, tomando por base la clasificación de los juicios. A estas *formas* del juicio ó del entendimiento llama Kant *categorías*, y son cuatro: *cantidad*, *cualidad*, *relación* y *modalidad*. La categoría de la *cantidad* abarca la totalidad, la pluralidad y la unidad; la categoría de la *cualidad* abraza la afirmación, la negación y la limitación; la categoría de la *relación* comprende la substancia y el accidente, la causalidad y la dependencia, la reciprocidad entre el agente y el paciente; la categoría de la *modalidad*, finalmente, comprende la posibilidad, la existencia y la necesidad, con sus tres contrarios, la imposibilidad, la no existencia y la contingencia. Tal es el cuadro completo de las categorías que Kant sustituye al de Aristóteles, rechazando de la lista de predicamentos dada por éste todos los que se fundan en datos empíricos. Estas categorías son conceptos *á priori*, formas puras del entendimiento, condiciones *sine quibus non* de la misma experiencia. El *tiempo* es el lazo que une estas categorías á los fenómenos y hace posible su aplicación en forma de schemas ó representaciones sintéticas de carácter general. Hay tantos schemas como categorías. Éstas, lo mismo que las formas de la intuición sensible, no tienen para Kant valor objetivo alguno. La crítica kantiana no responde de la cosa en sí ó sea del *noumeno*, que es y será perpetuamente incognoscible para nosotros, sino solamente del fenómeno. No responde tampoco (sino á precio de una inconsecuencia y de una contradicción interna que basta para esterilizar la concesión) de la *unidad de la conciencia*, ó sea de lo que llama Kant *unidad primitiva sintética de la apercepción*. Lo

que sobre este punto añadió en la segunda edición invalida lo que había escrito en la primera, y riñe con otros pasajes que dejó subsistir y con el espíritu general de su doctrina. Por lo cual creemos que en este punto no interpretaron bien á Kant los kantianos puros y ortodoxos, sino los modernos neokantianos, afines del positivismo, á los cuales su maestro había trazado ancho camino, enseñando que «nos conocemos únicamente como fenómeno.» La *Estética Transcendental* sólo nos autoriza para decir: «de esta manera *nos representamos* los objetos.» Y lo único que la *Analítica Transcendental* puede enseñarnos, es la manera como pensamos los objetos de la intuición. La ruina de toda realidad no puede ser más completa, puesto que las categorías son por sí meras formas lógicas, vacías de todo contenido, y el *noumeno* nunca puede salir del vago crepúsculo de la posibilidad, no siendo, como no es, objeto de intuición, sino de una mera concepción ó hipótesis del entendimiento. La intuición no da de sí más que fenómenos, y cuando de ellos se quiere pasar á los *noumenos*, se incurre en un verdadero vicio de tránsito, que Kant apellida *amphibolia* y que consiste en confundir lo empírico con lo transcendental.

Es sabido que Kant distingue entre el entendimiento y la razón. El estudio de esta facultad superior constituye la *Dialéctica Transcendental*. Así como el entendimiento reduce á unidad las representaciones sensibles por medio de las categorías, así la razón pura reduce á unidad los conceptos intelectuales, por medio de los elementos *á priori* que posee y que no son otros que las *ideas*. Estas ideas ó principios absolutos é incondicionados que Kant va extrayendo laboriosamente de los juicios categórico, hipotético y disyuntivo son: el *yo* ó sujeto que piensa; el mundo; y Dios ó sea la unidad absoluta de las condiciones de todos los objetos del pensar, la condición suprema de todo lo que

puede ser pensado. Cada una de estas tres *ideas* es base de una ciencia: psicología, cosmología, teología, ciencias transcendentales del alma, del mundo y de Dios. Pero ¿qué valor objetivo pueden tener estas ideas? Para Kant ninguno, como no le tienen las representaciones sensibles ni los conceptos intelectuales. Y Kant, poseído del vértigo de la demolición, emprende demostrar que, á los ojos de la razón pura, la tesis psicológica, la tesis cosmológica y la tesis teológica son un tejido de paralogismos y antinomias insolubles. Semejante á un hombre que cerrase las ventanas para ver más claro, Kant, encerrado en la ciudadela de lo transcendental, limpio de todo empirismo y desdeñoso de toda experiencia, coloca enfrente de esa misma razón pura cuyo *Novum Organum* viene haciendo, una *x* insoluble y eterna. La razón no puede afirmar ni negar nada del yo, ni del mundo, ni de Dios, so pena de perderse en un laberinto dialéctico en que toda posición es destruída fatalmente por la posición contraria. Su desdén de la psicología empírica le mueve á fantasear un *yo* solitario, vacío de toda forma y contenido, padre legítimo del *yo* fichtiano. De este *yo*, que es puro sujeto lógico, no podemos afirmar nada, ni la simplicidad ni la identidad siquiera, cuanto menos la espiritualidad y la inmortalidad. Como la conciencia para Kant (á pesar de que alguna vez vaciló en este punto) tiene un valor meramente fenomenal, tampoco puede servir como piedra de toque ni criterio de certidumbre para el dogma de la personalidad. Kant ni siquiera se atreve á sospechar que el *noumeno*, la entidad incógnita que produce los fenómenos interiores, sea distinta de la que produce los fenómenos exteriores. A sus ojos, en el terreno especulativo tanto valor tiene una afirmación como otra. En cuanto á la tesis cosmológica, lo mismo puede defenderse que el mundo tiene límites y ha tenido principio, como que carece de una cosa y de otra: que está compuesto de partes simples ó que no

hay sustancia alguna simple: que existe una causa libre, ó que todo depende de causas naturales que excluyen la libertad: que existe el sér absoluto y necesario ó que no existe. Todo se puede sostener y demostrar, ó más bien no puede sostenerse ni demostrarse nada, porque se trata de *noumenos* innaccesibles á las facultades del género humano. Lógicamente el mismo valor tienen el dogmatismo y el empirismo. Aun el mismo Dios, plenitud de toda realidad, ente realísimo, no saldría de la nebulosa región de lo ideal, si Kant, después de haberse encarnizado en la *Crítica de la razón pura* con la prueba *físico-teológica*, la *cosmológica* y la *ontológica*, no abrazase amorosamente la prueba moral en la *Crítica de la razón práctica*, convirtiendo la existencia del Supremo Hacedor en uno de los postulados del imperativo categórico destinado á regir los actos humanos. Lo que niega á la razón especulativa, lo concede á la razón práctica: lo que declara insoluble en el orden dialéctico, lo afirma y reconoce en el orden moral. Y es que en Kant había dos hombres que se concertaban como podían: el filósofo crítico, inexorable en su agudeza dialéctica, y el filósofo ético, para quien la grandeza de la ley moral grabada en nuestros corazones no era menor que la del cielo estrellado.

Y ahora, Señores, después de estas breves indicaciones, que he procurado abreviar todo lo posible por tratarse de materia tan conocida que ha pasado ya á la categoría de los lugares comunes científicos, permitidme preguntar: la obra crítica del filósofo de Koenisberg, tan original sin duda en su trabazón y forma dialéctica, tan original en su impulso y tan original en sus conclusiones, ¿puede considerarse como absolutamente original en los elementos que la componen? ¿Podría aplicársela, por caso único entre las construcciones filosóficas, aquel arrogante lema que con mucha menos razón que inmodestia estam-

pó Montesquieu en la portada de *El Espíritu de las Leyes: prolem sine matre creatam?*

Semejante *prole sin madre* no ha existido jamás en ninguna ciencia, y menos que en otras ha podido existir en filosofía, donde todo pensamiento nace de otro como desarrollo ó como antítesis, y donde un pequeño número de tésis, tan antiguas como la filosofía misma, idénticas en nuestras aulas á las que ya se discutían en las escuelas del Indostán y en los pórticos de Grecia, ejercitan y ejercitarán continuamente la actividad humana, que en filosofía inventa siempre por lo tocante á la *forma* del pensar, y no inventa nunca por lo tocante á su *materia*. No hay historia que presente en su desenvolvimiento tan conciliadas la unidad y la variedad como la historia de la filosofía, ni hay otra donde pueda seguirse más claramente la genealogía de las ideas y de los hechos, que jamás aparecen como fortuítos y vagos, sino como enlazados por ley superior y sujetos á cierto ritmo dialéctico. Y esto no tan sólo porque la historia de la filosofía haya sido comunmente escrita por filósofos hegelianos ó por pensadores armónicos que hayan querido introducir en ella un orden artificial que quizá no responde á la realidad de las cosas, sino porque así como el sujeto de la historia universal puede ser considerado (según aquella profunda concepción que por primera vez explanó nuestro Orosio) como un solo hombre; así el sujeto de la historia de la filosofía puede ser considerado en rigor como un solo hombre que piensa á través de muchedumbre de siglos, conforme á ciertas leyes dialécticas que se cumplen lo mismo en el individuo que en la especie. Por eso no es de ningún modo indiferente el punto y hora de la aparición de un sistema ó del menoscabo y ruina de otro, ni sería lícito invertir los términos, haciendo, v. gr., que la filosofía socrática de los conceptos apareciese antes que la filosofía jónica de la naturaleza,

sino que era lógica é históricamente necesario que sucediese todo lo contrario, esto es, que la especulación filosófica partiese de lo exterior, é intentase temerariamente la explicación del mundo, antes de convertir los ojos á lo interior y estudiar las propias formas del entendimiento. Ni es posible imaginar tampoco el tránsito brusco de una escuela dogmática á otra radicalmente opuesta, sino que hay que suponer un período intermedio que disuelve y desmenuza la filosofía anterior, dejando sembrado el campo de ruinas y despojos, como fué para Grecia el período de los sofistas.

Por esta razón, la *Kritik der Reinen Vernunft*, que aparece como pórtico de la filosofía novísima, ni pudo levantarse en otra edad que á fines del siglo XVIII, ni podía dejar de tener muy visibles precedentes dentro de aquel mismo siglo y en todos aquellos períodos más remotos en que la crisis filosófica se había presentado con caracteres análogos.

La primera influencia, la más visible, la que el mismo Kant no disimuló nunca, había sido la del famoso escéptico escocés David Hume, el pensador más sutil del siglo XVIII (1). Hume es más que escéptico: su fisonomía está compuesta exclusivamente de negaciones; es casi un *nihilista* del pensamiento, un predecesor de los más radicales *agnósticos* de nuestros días. Sin la primera parte de su *Tratado de la naturaleza humana*, la *Crítica de la Razón Pura* ó no hubiera existido ó sería muy diversa de la que hoy tenemos. La lectura de Hume era una sugestión continua para el espíritu de Kant, y no porque le siguiese en todo, sino hasta por aquellas cosas en que más le combatía. El verdadero padre del *fenomenalismo* moderno, en su expresión más descarnada y más escueta, es Hume, mucho más que Kant. Hume nada sabe del espíritu ni de

(1) Véase acerca de Hume el libro de Huxley publicado en 1880 en la colección de Morley, *English men of letters*.

la materia; nada sabe tampoco de las categorías ni de las formas de la intuición sensible, aunque habla de ciertas «cualidades originales de la naturaleza humana» que parecen tener alguna analogía con ellas; Hume reduce á la esfera de la probabilidad hasta el conocimiento geométrico (1), y explica el origen de todas las ideas por la continuidad y por el *hábito* de una mera disposición subjetiva. Su argumentación contra la necesidad de la relación causal, bastaría para darle el primer lugar entre los escépticos, como quiere Hamilton, á pesar de los reparos y protestas de Stuart Mill. Lo que llamamos espíritu humano no era para Hume más que una *colección de percepciones diversas*, de las cuales no se atrevía á afirmar si «procedían directamente de los objetos, ó si eran engendradas por el poder creador del espíritu, ó finalmente, si emanaban del autor de nuestro sér», que no podía ser más que una hipótesis en la mente de quien acababa de enseñar «que no hay necesidad absoluta ó metafísica que exija, para explicar el principio de cualquier existencia, suponer la presencia de una causa». Hume concibe el espíritu humano como una especie de teatro donde muchas percepciones van apareciendo sucesivamente, pasan, vuelven á pasar, desaparecen y se mezclan en infinita variedad de formas y situaciones, sin que haya para el espíritu verdadera simplicidad en ningún momento de la duración, ni identidad en la sucesión del tiempo. Aun la comparación de la escena resulta inexacta, porque son únicamente percepciones sucesivas las que constituyen el espíritu, y no tenemos noción, ni aun la más vaga, del lugar en que las escenas se representan, ni de los materiales que han servido para construir el teatro. Todas las discusiones relativas á la identidad de las cosas colectivas son puramente gramaticales ó verbales, aunque

(1) A lo menos en su *Tratado de la naturaleza humana*. En sus *Ensayos* templó algo el rigor de esta paradoja.

la relación de las partes puede dar motivo á ciertas ficciones ó principios imaginarios de unión.

De este modo el subjetivismo cartesiano, reforzado más bien que contrariado en esta parte por el sensualismo lockista, venía á engendrar por último término de su evolución un puro fenomenalismo, que paraba en considerar el alma como el nombre convencional de una serie de estados de sensación en Hume, de una serie de estados de conciencia en Kant, cuyo análisis penetró más á lo hondo, encontrando muy complejo lo que el filósofo de Edimburgo encontraba tan simple, y distinguiendo en la misma intuición empírica elementos *à priori* no suministrados por la experiencia.

Pero no es sólo Hume el precursor de Kant; lo es también, aunque de un modo más indirecto y lejano, Descartes, que en verdad nada tenía de escéptico, siendo por el contrario uno de los pensadores más afirmativos y más cerradamente dogmáticos que hayan existido, pero que por su carácter de insurrecto científico; por su pretensión de dotar al mundo de un nuevo é íntegro cuerpo de filosofía haciendo tabla rasa de todo el pensamiento tradicional; por la predilección casi exclusiva que concedió al método psicológico ó de observación interna, y sobre todo por la ficción provisional y dialéctica de su duda metódica, ha ejercido una influencia negativa más bien que positiva en el desarrollo de la filosofía moderna. A época mucho más remota hay que referir algunos de los elementos esenciales del pensamiento Kantiano, y no ha sido difícil á la erudición de nuestros días descubrir gérmenes de él hasta en la misma especulación griega, de la cual puede decirse que entrevió casi todas las direcciones posibles de la ciencia racional y especulativa (1).

(1) Además de las historias generales de la filosofía griega, entre las cuales merece el primer lugar, por universal sentencia de los doctos, la alemana de Ze-

Claro que el escepticismo no podía existir, ni aun en su forma más rudimentaria, en aquel primer despertar de la inteligencia, cuando convertida toda al estudio de lo real, no distinguía aun entre el sujeto y el objeto del conocimiento, ni entre lo sensible y lo inteligible. Pero así que estas distinciones, no sospechadas por los jónicos ni por los pitagóricos, aparecen en la escuela eleática; así que los idealistas de esta escuela comienzan á oponer lo uno á lo múltiple, lo absoluto á lo contingente, y en fin, la verdad á la apariencia; así que Zenón, guiado no ciertamente por ningún propósito escéptico sino por la más ardiente fe en el mundo de lo ideal, emprende la crítica de todas las apariencias sensibles, incluso el movimiento y el cambio, sin encontrar en ellas más que una fuente de contradicciones y de absurdos; así que la Dialéctica empieza á invadir el puesto que antes sin contradicción ocupaba la Filosofía de la Naturaleza; comienza á insinuarse la tesis escéptica de la nulidad ó relatividad del conocimiento, en algunos filósofos oscuros como Metrodoro de Chío y Anaxarco de Abdera (que comparaba ya las representaciones sensibles con las visiones de un teatro ó con las imágenes engendradas por el sueño) y se levanta luego terrible y amenazadora con los Sofistas. Gorgias enseñó que el sér no existe, porque no puede ser ni eterno ni engendrado, ni finito ni infinito, ni continente ni contenido, ni uno ni muchos. Protágoras, partiendo del carácter relativo é infinitamente variable de la sensación, dedujo que todo es verdad y todo es mentira, que

---

ller, hay sobre el escepticismo clásico excelentes monografías que realmente han agotado la materia. Véanse especialmente la de Maccoll, *The Greek Sceptics from Pyrrho to Sextus* (Londres y Cambridge, 1869); la tesis de Emilio Saisset sobre Enesidemo, reimpresa en 1865; y el libro posterior y más completo de Víctor Brochard *Les Sceptiques Grecs* (1887) premiado por la Academia de Ciencias Morales y Políticas de Francia, siendo Ravaisson el ponente. Los fragmentos que nos quedan de los escépticos antiguos están recogidos en la colección de Mullach *Fragmenta philosophorum Græcorum*. Nuestra exposición va fundada en estos fragmentos originales.



el sí vale lo mismo que el no, que una cosa puede ser y no ser á un mismo tiempo; y finalmente, que el hombre es la medida de todas las cosas. Tales máximas aplicadas cínicamente por los Sofistas á la conducta moral y á la gobernación de la república, explican y justifican todos los rigores con que Sócrates y Platón juzgaron á los tales profesores de virtud y sabiduría; y explica también el deshonroso sentido que á la larga vino á adquirir el nombre primitivamente honorífico de *sofista*, sin que valgan en contra las muy brillantes é ingeniosas páginas que ha escrito Grote en vindicación de los sofistas, porque el gran historiador los considera más bien como beneméritos retóricos que como pensadores, y aun por eso incluye entre ellos á hombres honradísimos como Isócrates (1). Pero bajo el concepto puramente filosófico y todavía más bajo el concepto ético, la enseñanza de los sofistas fué y no pudo menos de ser disolvente para la conciencia pública, no sólo por su carácter de charlatanismo venal, sino por su total carencia de verdadero método científico. Habilísima para mostrar los puntos flacos de los sistemas anteriores y para descubrir y plantear verdaderas antinomias, carecía la Sofística de toda virtud para resolverlas, y era manifiestamente incapaz de elevarse á la consideración de las leyes que rigen el mundo instable de los fenómenos y de las determinaciones accidentales. Esta fué la obra comenzada por Sócrates y proseguida por las escuelas socráticas: la invención de una nueva *dialéctica*, de un sistema de conceptos generales, de una doctrina de la ciencia que, levantándose sobre los resultados puramente negativos de la crítica de los sofistas, evitase también, aleccionada por esta misma crítica, los escollos en que respectivamente habían naufragado los Eleatas negando lo múltiple, lo contingente, lo mudable,

(1) *A History of Greece*, cuarta edición, 1872, tomo VII, págs. 32 á 58.

y Heráclito negando lo uno, lo inmutable, lo eterno. La Sofística había destruído cada una de estas posiciones exclusivas con la posición ó tesis contraria: había destruído la filosofía de Parménides con los argumentos de Heráclito y la de Heráclito con los argumentos de Parménides. En este sentido, y sólo en este, cabe decir con Zeller, y aun con Grote, que los griegos necesitaron la Sofística para llegar á tener un Sócrates y una filosofía socrática.

El justo descrédito en que vino á caer, á pesar de sus transitorios servicios, la enseñanza de los Sofistas, especialmente por sus aplicaciones, hizo que los escépticos posteriores no gustaran de ser confundidos con ellos, y procurasen buscar más honrada genealogía. La encontraron en algunas de las pequeñas escuelas socráticas, especialmente en la de Megara y en los Cirenáicos, y la encontraron, sobre todo, en los Pirrónicos por una parte; por otra en Arcesilao y en la Academia Nueva. Estas dos escuelas cuya aparición casi coincide con aquella gran crisis del mundo helénico que pudiéramos llamar *los funerales de Alejandro*, anuncian también la disolución de la gran monarquía filosófica de Sócrates, Platón y Aristóteles, y el advenimiento de mil reyezuelos oscuros que comienzan á repartirse los retazos de su manto de púrpura. Los tiempos estaban maduros para una nueva fase crítica, y la ἐποχή ó *abstención* pirrónica apareció á su debido tiempo, no sólo como un síntoma de cansancio filosófico sino como una prueba de que no todas las antinomias (ἀντίθεσις τῶν λόγων) estaban resueltas en la gran construcción platónico-aristotélica, sino que restaba incógnito un mundo de cosas oscuras y misteriosas (ἄδηλα), el mundo de las esencias y de las íntimas relaciones de los séres. Pirron emprendía con espíritu grave, austero y aun religioso, correspondiente al carácter sacerdotal de que estaba investido en el santuario de Elis, una crítica análo-

ga á la de los Sofistas, pero ahondando más y sacando de ella consecuencias prácticas enteramente diversas. Una manera de quietismo búdico, en el cual se ha querido ver cierta influencia de los gymnosophistas que Pirron había conocido en la India, una especie de apatía ó de indiferencia trascendental (ἀδιαφορία), una cierta serenidad negativa (ἀταραξία) era el fruto moral que prometía á sus secuaces esta doctrina, lejos de invitarlos á la conquista del poder y de los deleites, como habían hecho los Sofistas. La nueva doctrina no negaba ni afirmaba nada, ni siquiera su propia duda: se limitaba á *abstenerse* (ἐπέχειν), y tomando por único criterio, aunque de valor puramente subjetivo, la apariencia ó fenómeno (τὸ φαινόμενον), suspendía el juicio sobre todo lo restante, declarando insolubles las antilogias de la razón por ser de igual poder y fuerza los argumentos en pro y en contra; y condensaba su doctrina en aquellas célebres fórmulas; «no defino nada (οὐδὲν ορίζω)» «no digo ni que sí ni que no», «no afirmo ni una cosa ni otra (οὐδὲν μᾶλλον).» A este sistema, que entendido á la letra y llevado á sus últimas consecuencias, viene á constituir una especie de imbecilidad científica y reflexiva, le daban los pirrónicos diversos nombres, entre ellos el de ἀκαταληψία ó *incomprensibilidad*, y también el de *aphasia*, porque algunos de los iniciados, para ser en todo fieles al principio de la abstención, procuraban hablar lo menos que podían, evitando así que se les escapase alguna afirmación.

Como Pirron, sin duda por la prudencia inherente al sistema, se abstuvo también de escribir, su influencia debió de ser práctica más bien que teórica, siendo hoy imposible fijar la parte que puede atribuírsele en los célebres argumentos de Enesidemo. Pero no hay duda que su enseñanza, más bien de moralista desengañado y resignado á la inacción que de lógico sutil y ardoroso controversista

como iban á serlo Carneades y Enesidemo, no hubiera bastado por sí sola para engendrar aquel gran movimiento de filosofía escéptica que dura nada menos que seis siglos y cuyo testamento había de escribir Sexto Empírico. Es cierto que todos estos pensadores gustaron de poner sus ideas bajo la sombra y el patrocinio de Pirron, cuya nombradía de asceta pagano y de filósofo popular llegó á ser poco menor que la de Sócrates; pero en el fondo la hábil dialéctica de Enesidemo no se afiló en el taller de los pirrónicos sino en la Academia Nueva, que por extraña degeneración había ido pasando del dogmatismo platónico y del misticismo pitagórico á una especie de *probabilismo* que, si no es el escepticismo puro, tiene con él estrechísimas relaciones. Las fórmulas dubitativas, que como mero procedimiento *erístico*, se emplean en el método socrático y que suele usar Platón en sus diálogos, eran lo único que podía no legitimar, pero sí explicar, la extraña pretensión que estos filósofos afectaban de ser continuadores del autor del *Teetetes* y del *Parménides*. En rigor, la doctrina de Arcesilao era un salto atrás, una renovación de la Sofística bajo la bandera de la dialéctica platónica. Pero en filosofía no se dan nunca restauraciones completas, ni realmente se pierde nunca el terreno ganado. La filosofía de los conceptos era una adquisición positiva, y de ella tenía que partir Arcesilao para emprender su crítica del conocimiento, dirigida especialmente contra los excesos del dogmatismo estóico. Arcesilao es, en el mundo antiguo, el primer pensador que legítimamente puede ser llamado precursor de Kant, con la diferencia importante de que Kant cree en la Metafísica futura y posible aunque no en la actual, y Arcesilao ni en la actual ni en la futura. Hasta en el orden de la discusión de Arcesilao contra los estóicos parece esbozado muy de antemano el plan de la *Crítica de la Razón Pura*, puesto que el filósofo ateniense va analizando sucesiva-

mente los tres grados del conocimiento que sus adversarios distinguían, es á saber, la representación sensible (φαντασία καταληπτική), el asentimiento del juicio á la representación (συγκατάθεσις), y finalmente el conocimiento comprensivo y racional, la verdadera *catalepsis*, única que puede dar la certidumbre y engendrar la ciencia. Arcesilao contestaba que no tenemos criterio alguno para determinar el valor comprensivo de ninguna representación, esto es, el que sea ó no adecuada á su objeto, puesto que tan reales son para nosotros los fantasmas del sueño, de la embriaguez ó de la locura como las representaciones de la vigilia ó del estado de salud. Y arruinada la tal *fantasía cataléptica*, que era base de toda la lógica de los estóicos, deducía que, siendo impotentes los sentidos y el razonamiento para darnos la verdad y la certidumbre, era preciso contentarnos con una especie de *verosimilitud razonable* (εὔλογον) que, aunque no fuese riguroso criterio científico, podía bastar para la práctica del deber y para la consecución de la dicha humana. Como se ve, Arcesilao lo había previsto todo, y tenía también su *Crítica de la Razón Práctica*, menos imperativa y dogmática ciertamente que la de Kant, pero no distinta en su objeto y quizá mejor enlazada con la dirección general de su pensamiento. Así y todo se le acusó de haber robado á los estóicos su disciplina moral, después de haber desacreditado su sistema ideológico. Otros sospecharon que su escepticismo no era más que un ardid de guerra, y que en el fondo conservaba adhesión al idealismo platónico, en beneficio del cual venía á resultar (como ya indicó San Agustín) su campaña contra el criterio sensualista de los estóicos. Cicerón (1) parece indicar que existía entre los Académicos una doctri-

(1) Acad. II. XVIII «*¿Quæ sunt tandem ista mysteria ant cur celatis, quasi turpe aliquod, sententiam vestram?*»

na misteriosa y esotérica, de la cual sólo era preparación su aparente escepticismo. Pero ni se comprende la razón de tal misterio en un período de completa libertad filosófica, mucho más si se trataba de una doctrina tan conocida ya, y por otra parte tan ideal y tan noble como la de Platón, nacida no para enterrarse en conciliábulos oscuros sino para brillar á la radiante luz del sol, y afrontar todo género de controversias; ni fuera de ésto las vicisitudes sucesivas de la Academia Nueva nos inducen á creer en tal dogmatismo oculto, puesto que al contrario la vemos ir deslizándose cada vez más por la pendiente escéptica, cuando cincuenta años después de Arcesilao aparece ruidosamente Carneades, á quien su famosa embajada á los romanos, sus predicaciones en pro y en contra de la justicia, y su expulsión de Roma á impulsos del sentimiento tradicional ofendido, han granjeado una singular celebridad (1) no de todo punto merecida. Carneades, cuando analizaba sagazmente los conflictos entre la utilidad y la justicia, no era un charlatán, un prestidigitador oratorio ni un sofista corrompido: era pura y sencillamente un escéptico, un casuísta, ó si se quiere un *probabilista*, que aplicaba á las antinomias del derecho natural el procedimiento de la *verosimilitud*, que Arcesilao había aplicado á las antinomias de los sentidos y de la razón. Lejos de proponerse conmover con vanas argucias los fundamentos de la moral, más bien hacía penetrar Carneades en el espíritu secamente utilitario y formalista de los Romanos el presentimiento de un orden ético superior al que se basaba meramente en la costumbre, en la utilidad, en el *mos majorum*, ó en las palabras del *Car-*

(1) Véase el elegante estudio de Martha *Le philosophe Carneade à Rome*, en sus *Etudes Morales sur l'Antiquité* (1883) y también el libro de R. Thamin, *Un Problème Moral dans l'Antiquité: Etude sur la casuistique stoicienne*, 1884, escrito con espíritu favorable á los estóicos y hostil á Carneades.

men jurídico. La influencia del escepticismo, aquí como en tantos otros casos, tuvo de positiva más que de negativa. Cicerón nos dice expresamente que el resultado de la enseñanza de Carneades fué excitar en los romanos el apetito de pensar: *excitabat ad veri investigandi cupiditatem*. Los viejos patricios y el terrible censor plebeyo que alejaron de Roma á Carneades, no lo hicieron en verdad por amor á la justicia absoluta, puesto que todos ellos estaban manchados con crímenes é injusticias enormes, rapiñas y devastaciones de provincias enteras, matanzas de prisioneros inermes, violaciones de la fe jurada y de la santidad de los tratados: lo hicieron por amor á la disciplina tradicional; por odio á las innovaciones, cualesquiera que ellas fuesen; por una especie de superstición militar, para quien todo arte era afeminado, toda filosofía temeraria y sediciosa. A los ojos de Catón el Antiguo, Sócrates no había sido más que un despreciador de las leyes y un corruptor de la juventud ateniense. Lo que se perseguía en Carneades no era su escepticismo: era su filosofía, el mero hecho de filosofar: era, sobre todo, aquella implacable dialéctica suya de la cual decía él mismo que, como el pulpo, devoraba sus propios miembros.

Carneades no escribió cosa alguna, pero ciertas argumentaciones suyas capitales, ya sobre el criterio de la verdad, ya sobre la existencia de los dioses, ya sobre el bien supremo, fueron conservadas por la tradición filosófica, y han llegado á nosotros, ora en las compilaciones de Sexto Empírico, ora en los libros de Marco Tulio, que nunca disimuló sus simpatías por la Academia Nueva, y especialmente por el jefe del *probabilismo*. De todos estos testimonios resulta que Carneades negaba el criterio de la representación, negaba el criterio de la dialéctica, y aconsejaba suspender el juicio hasta en las proposiciones matemáticas. Su filosofía era esencialmente *acataléptica:* no





admitía la *comprehensión* ni la evidencia, pero sí la opinión *probable* (πιθανή), que implica cierta distinción entre las representaciones. Esta distinción entrañaba toda una teoría del conocimiento, sobremanera original é ingeniosa: un kantismo embrionario pero en que aparecen ya claramente distinguidos el punto de vista objetivo que Carneades declara inaccesible; y el punto de vista subjetivo, en el cual su pensamiento se encierra, clasificando y ordenando las representaciones conforme al principio de la *asociación*, ni más ni menos que los lógicos ingleses de la escuela positivista. Valga lo que valiere la probabilidad ó verosimilitud puramente fenomenal así adquirida, basta, según Carneades, para la ciencia y para la vida. «*Probabile aliquid esse et quasi verisimile, eaque se uti regula et in agenda vita, et in quarendo ac disserendo*», dice su discípulo Cicerón, que llevaba su entusiasmo hasta el punto de comparar con los trabajos y hazañas de Hércules el servicio que Carneades había hecho arrancando de los espíritus «el fiero mónstruo de la afirmación precipitada y de la temeraria credulidad» (1). Y ciertamente que nadie le hará un cargo de impiedad por sus enérgicas campañas contra el panteísmo naturalista de los estóicos, contra las mil groseras supersticiones de la mitología popular, contra el arte de la adivinación y de los presagios ó contra la inexorable ley del *fatum*, porque con todo su escepticismo dialéctico y moral no ha habido defensor más ardiente de la libertad humana que Carneades.

Después de él, la Academia Nueva decae notablemente bajo el régimen de maestros oscuros como Clitómaco y Charmadas: Philon de Larissa la modifica en sentido dogmático ó ecléctico, y Antioco de Ascalón completa la rui-

(1) *Herculis quendam laborem exanclatum a Carneade, quod ut feram et inmanem belluam, sic ex animis nostris adsensionem, id est, opinationem et temeritatem extraxisset (Acad. Priorum, lib. II, cap. XXXIV).*

na de la escuela pasándose á los reales de los estóicos é intentando entre ellos y Platón cierta fantástica harmonía. Pero cuando la reacción dogmática parecía haber quedado dueña del campo: cuando el sincretismo alejandrino y el misticismo neo-pitagórico comenzaban á incubarse en las enseñanzas de nuestro filósofo de Cádiz, Moderato, de Alcinoo, y de Numenio, verdaderos precursores de Plotino, se ve retoñar el antiguo pirronismo con más bríos que nunca, lanzando á la arena tesis infinitamente más radicales que las que había sostenido en ningún tiempo la Academia Nueva. Los pirrónicos nunca habían desaparecido totalmente, pero su historia es oscura y poco interesante hasta el siglo primero de nuestra era, en que (según la opinión más probable) floreció Enesidemo, á quien se puede llamar con entera justicia el David Hume de la filosofía clásica. Para que la semejanza sea más completa, hasta se le parece en haber dirigido sus más formidables argumentos contra la idea de causalidad, principal apoyo de toda certidumbre metafísica. La argumentación de Enesidemo, basada en la imposibilidad del tránsito de lo corpóreo á lo incorpóreo ó viceversa, y en las contradicciones que ya había creído descubrir la escuela de Elea en el principio de generación y en el paso de lo uno á lo múltiple, difiere formalmente de la de Hume que reduce la causalidad á mero producto de la experiencia, pero conviene con ella en negar á la causa todo valor de cosa *en sí* y apreciarla como pura relación mental sin valor alguno objetivo. Enesidemo fué, además, el que inventó, y si no el que inventó el que dió forma definitiva á los diez argumentos llamados *tropos*, que eran como el arsenal de antilogias de que se valía la escuela para justificar la suspensión del juicio en todas las cuestiones. Sexto Empírico, farragoso compilador de todas las tesis pirrónicas, nos conservó los nombres y las definiciones de todos estos luga-

res comunes ó categorías negativas, que hoy mismo tienen cierta curiosidad histórica, y se reducen á mostrar cómo difieren las percepciones en los diversos animales, y entre ellos y el hombre; y cuánto entre los diversos hombres y entre un sentido y otro; y cómo se modifican en virtud del cambio de circunstancias, hábitos y disposiciones, en la vigilia y en el sueño, en las diversas edades de la vida, en el reposo y en el movimiento, en el amor y en el odio; y cómo influyen en ellas las situaciones, las distancias, los lugares y la cantidad, la composición, la relación, la frecuencia ó la rareza, la costumbre, la ley, la opinión, en una palabra, todas aquellas condiciones externas que los empíricos de nuestros días, especialmente Taine, compendian bajo el nombre genérico de *el medio*. El relativismo escéptico de Enesidemo llevaba en sus entrañas el germen de una manera de *positivismo*, que luego se desarrolló plenamente en los médicos que siguieron sus huellas, pero que está ya tan acentuado en su teoría *de los signos* que por ella se le ha comparado con Bain y con Stuart Mill y con todos los maestros de la lógica inductiva. Para ellos, como para Enesidemo, si por ciencia se entiende la de las causas, semejante ciencia es imposible: hay que contentarse con los datos de la inducción que nunca pueden tener valor absoluto y demostrativo, sino el de una pura asociación de ideas basada en el hábito. Los fenómenos no son, por consiguiente *signos indicativos* (ἐνδειτικά) de las causas ocultas, sino á lo sumo signos *conmemorativos* (ὑπομνηστικά) de la experiencia. «No hay signo visible que revele las cosas invisibles» son palabras de Enesidemo citadas por el patriarca Focio. Si es cierto, como parecen indicarlo muchos testimonios antiguos, que Enesidemo se inclinó en algún tiempo á las teorías de Heráclito, afirmando la coexistencia de los contrarios y el flujo universal de las cosas, su evolución hacia el escepticismo positivista resul-

ta tan natural y tan lógica como la que á mediados de nuestro siglo lanzó á la extrema izquierda hegeliana hasta las fronteras del materialismo.

Agripa, Menodoto y Sexto Empírico, en especial los dos últimos, sin añadir nada nuevo á la parte crítica del sistema, aspiraron á construir una dogmática al revés, un cuerpo entero de negaciones filosóficas, una enciclopedia no de los conocimientos humanos, sino de las imposibilidades del conocimiento. Esta tentativa pedantesca puede estudiarse, si hay paciencia para ello, en las fastidiosas compilaciones del médico Sexto Empírico (siglo III de nuestra era), que llevan los títulos de *Hypotyposes Pirrónicas* (Πυῤῥώνεια ὑποτυπώσεις) y Πρὸς μαθηματικούς, bajo cuyo título se comprenden dos tratados distintos, uno contra todas las ciencias y sus profesores, y otro contra los filósofos dogmáticos. Cuanto de original y filosófico contiene el libro de Sexto Empírico lo debe á sus predecesores, especialmente á Carneades y á Enesidemo, cuyos argumentos extracta, y cuyas opiniones nos ha conservado, siendo ésta la principal, ya que no la sola utilidad de su libro, rico también en datos de historia científica que en vano se buscarían en otra parte. La pérdida irreparable de tantos y tan preciosos libros de la antigüedad, se suple mal con estas *sumas*, repertorios, y almacenes que tanto abundan en la literatura griega decadente; pero en suma, algo y aún mucho nos han conservado, y merecen alabanza por ello. Lo que no merece ninguna, es la parte que podemos creer original de Sexto, es á saber las mezquinas argucias, pueriles cavilaciones é ineptos sofismas con que va combatiendo en particular cada una de las artes y ciencias, la Gramática y la Retórica, la Geometría y la Aritmética, la Astronomía y la Música, la Lógica, la Física y la Moral. Nunca se ha puesto mayor suma de pedantería escolástica al servicio de una causa peor. En manos de Sexto y de otros médicos,

que formaban una especie de secta positivista, empírica en Medicina y escéptica en Filosofía, sin más criterio que la sensación ó el fenómeno (que Menodoto, á juzgar por las impugnaciones de Galeno, había estudiado con verdadera precisión científica, fijando algunas de las condiciones esenciales de la experimentación y de la hipótesis), se fué extinguiendo gradualmente esta escuela, mucho antes de que el sol de la antigua Metafísica hubiese lanzado sus postreros, y todavía gloriosos resplandores en las escuelas de Alejandría y en las que Proclo renovó en Atenas.

No parecerá hipérbole el decir que por más de once siglos, desde el cuarto hasta el décimo quinto, el pensar humano revistió constantemente la forma dogmática. Porque aquí no tratamos de aquella especie de piadoso escepticismo que conviene ciertamente con el escepticismo filosófico en sus conclusiones respecto de la ciencia humana, teniéndola por cosa incierta, baladí y de poco momento, y aun por mera vanidad y apariencia engañosa; y se deleita en hacer el proceso de la razón y rebajar sus fuerzas naturales, y declararla emparentada con el error y con el absurdo, al cual sigue amorosamente como al hijo de sus entrañas; pero que difiere profundamente de la *scepsis* racionalista, en cuanto no nace como ella, de un exceso del espíritu de examen y de la curiosidad científica, sino al revés, de una desconfianza *à priori* en los resultados positivos ó negativos de tal examen, puesto que lejos de suponer una crítica previa de los límites del conocimiento, los da desde luego por sabidos, con afirmación intolerante y despótica. Declarar como los apologistas de la escuela africana, especialmente Tertuliano y Arnobio, que todas las especulaciones metafísicas son necias, que toda filosofía es inútil y falsa, que todos los filósofos son patriarcas de herejes, y que la curiosidad filosófica está de más después del Evangelio (1); no era hacer

(1) *Cogitationes omnium philosophorum stultas esse.—Falsam et inanem*

obra de escepticismo, aunque en sus términos literales lo pareciese, sino obra de durísima reacción contra el mundo antiguo y contra los excesos de la ciencia carnal que hincha y no edifica. Pero tal reacción, por su misma violencia, tenía que ser poco duradera; el mismo Tertuliano se veía obligado á invocar el testimonio del alma *naturaliter christiana*, y entre los Padres griegos, aun los más antiguos, predominó siempre aquella hermosa doctrina de S. Justino (Apol. II, c. 8-10), sobre el λόγος σπέρματικός que derramó la Sabiduría Eterna en todos los espíritus, para que pudieran elevarse, aun por las solas fuerzas naturales, á una intuición ó conocimiento parcial del Verbo diseminado en el mundo. «Todos los que han vivido conforme al Verbo, (decía San Justino) pueden llamarse cristianos, aunque hayan sido tenidos por ateos, como lo fueron Sócrates y Heráclito entre los griegos. Pero ninguno de ellos conoció el Verbo sino en parte; la completa comunicación y manifestación del Verbo por obra de Gracia, sólo se cumple por la revelación de Cristo». De esta doctrina se acordaba todavía San Jerónimo cuando enérgicamente exclamaba (1): «Nadie nace sin Cristo, ni deja de tener en sí propio semillas de sabiduría y de justicia.»

Después que tal sentido se hizo universal en los apologistas de Oriente y de Occidente, la filosofía espiritualista de la antigüedad, ya platónica, ya aristotélica, comenzó á transformarse bajo la influencia cristiana, y haciendo estrecha alianza con la disciplina teológica, formó con ella un maravilloso organismo, cuya última y más completa manifestación fué la Escolástica del siglo décimo tercio. Los cuadros de la enciclopedia aristotélica fueron los mismos de la nueva filosofía, pero en su parte metafí-

esse philosophiam.—Philosophis patriarchis haereticorum.—Nobis curiositate opus non est post Christum, nec inquisitione post Evangelium.

(1) *Comm. in Epist. ad Galatas*, lib. I, cap. V, v. 16.

sica entraron importantísimos conceptos platónicos, y aun algunas ideas alejandrinas, derivadas principalmente del Pseudo Areopagita. Imposible es encontrar en tal organismo, esencialmente dogmático, resquicio alguno para la tesis escéptica. Los escolásticos, lo mismo que sus maestros de la antigüedad, dan por resuelto el problema crítico, y se abrazan, unos, al realismo de Platón; otros, los más, al conceptualismo peripatético. Afirman ó niegan los universales; son idealistas ó son nominalistas; se inclinan al mundo de las ideas ó al mundo de las formas; pero sobre el hecho mismo de la certeza del conocimiento no manifiestan duda ni vacilación alguna. Por los libros de San Agustín sabíase oscuramente de la existencia en otro tiempo de ciertos filósofos escépticos, llamados *académicos*, contra los cuales el Santo había defendido vigorosamente el testimonio de conciencia, con argumentos psicológicos bastante análogos al entimema de Descartes (1). En esta demostración descansaban los espíritus más audaces, aun los abiertamente heterodoxos, los Erígenas, Roscelinos y Abelardos, no menos que los grandes metafísicos de la Iglesia católica, los Anselmos, Tomases y Buenaventuras. Mal podían dudar del entendimiento humano quienes tenían tan alta idea de él que le llamaban participación de la lumbre increada y espejo de las razones eternas. Si uno de vuestros más ilustres compañeros ha creído notar en los caprichosos giros de la dialéctica de Duns Scoto alguna remota analogía con las sutilezas de la crítica kantiana, esta observación, ingeniosa sin duda como de quien es (aunque no haya pasado sin protesta de los hermanos de hábito del *Doctor Sutil*), ha de entenderse tan

---

(1) *Omnis qui se dubitantem intelligit, verum intelligit, et de hac re quam intelligit, certus est.—Non enim Academicorum argumentum formido dicentium: Quid si falleris? Si enim fallor, sum, nam qui non est, utique nec falli potest; ac per hoc sum, si fallor.—Si dubitat, cogitat: si dubitat, scit se nescire.*

sólo en cuanto á cierta semejanza de fisonomía, derivada del predominio del espíritu crítico en ambos filósofos, pues por lo demás, ni Scoto, ocupado en criticar menudamente la filosofía de Santo Tomás, emprendió nunca una crítica de la facultad de conocer; ni tal crítica era posible en las condiciones de la filosofía de su tiempo; ni su doctrina sobre la certeza parece diferir en cosa alguna de la que corría en las escuelas, por más que se aparte de la generalidad de los escolásticos en declarar verdades de fe algunas que ellos tenían por verdades científicas y demostrables; lo cual más bien induce á tenerle por místico que por escéptico, si bien en algunos pensadores católicos ambas tendencias han solido darse la mano más de lo que conviniera ni á la religión ni á la filosofía. El mismo nominalismo de Occam, que fué el verdadero disolvente de la Escolástica y la grande antinomia que surgió de su seno para devorarla, no implicaba en rigor una tesis escéptica, sino más bien una tesis sensualista, ó si se quiere positivista, pero de todos modos cerrada y dogmática, como lo indica la famosa fórmula *scientia est de rebus singularibus*.

Hay que desistir, por consiguiente, del empeño de buscar antecedentes del criticismo y del escepticismo, desde Sexto Empírico hasta la época del Renacimiento. A lo sumo podrían encontrarse en algún libro árabe como el *Tehafot* ó *Destrucción de la Filosofía*, compuesto por el persa Algazél ó Algazalí, que sin saber de Enesidemo ni siquiera la existencia, coincidió con él en la crítica de la noción de causalidad, si bien con argumentos que más que los de Enesidemo recuerdan los de David Hume (1). Pero el escepticismo de Algazél, que llega hasta declarar imposible toda demostración, no es más que un tránsito á cier-

(1) Vid. Schmoelders. *Essai sor les écoles philosophiques chez les Arabes*, 1842.

to misticismo ó iluminismo fanático que nada tiene de común con la filosofía crítica. Otro tanto ha de decirse de los juicios, á veces extraordinariamente duros, que sobre la filosofía griega, y aun sobre toda ciencia natural y no revelada, contienen los libros de algunos piadosos rabinos, especialmente el *Kuzari* de nuestro admirable y glorioso poeta toledano Judá Leví. Tales extremosidades nacen de un exceso de piedad y de celo religioso, y recuerdan algunos pasajes de Bonald, Lamennais, Donoso y otros famosos escritores tradicionalistas de la primera mitad de nuestro siglo.

El verdadero escepticismo no podía volver á levantar la cabeza sino en un período de transición y de crisis filosófica, como lo fué el del Renacimiento, época la más brillante, animada y pintoresca del mundo moderno. Pudo aquella edad realizar totalmente su ideal de perfección y hermosura, y lograr su definitiva fórmula estética, superior en algunos casos á la de la antigüedad, y rival de lo antiguo otras veces, en las obras de artistas tales como Rafael, Leonardo de Vinci, Miguel Angel y el Tiziano, como el Ariosto, Shakespeare y Cervantes, como Fr. Luis de León y Spenser; pero en filosofía no alcanzó tanta fortuna, no por culpa de aquella vigorosa generación capaz de encontrar nuevos mundos, sino por culpa de los tiempos, que todavía no estaban maduros para una nueva y completa determinación especulativa, como tampoco lo estaban para una nueva síntesis científica. Fueron, en general, los filósofos del Renacimiento, especialmente los italianos y los españoles, en fecundidad de invención, en el arranque genial, en la intuición luminosa y prestísima, en lo vasto y explanado de los horizontes que recorrieron, en el calor y efervescencia continua de espíritu que en ellos provocaba el fermento de la contradicción y de la lucha, superiores sin disputa á la mayor parte de los pensadores del siglo XVII, en especial á la po-

bre pero muy reglamentada escuela cartesiana, que fué la verdaderamente dominadora á pesar del ejemplo de los dos grandes metafísicos Espinosa y Leibnitz, los cuales mucho conservaron todavía del aliento bizarro y de la intemperante especulación propia de la edad anterior. Pero la ventaja que el siglo XVI filosóficamente considerado lleva al XVII en fertilidad de ideas y en abundancia de conceptos renovadores, se convierte en desventaja cuando se le mira bajo el aspecto de la continuidad y disciplina, tan convenientes en todo trabajo humano, tan necesarias para llevar á buen punto la elaboración, y sobre todo la transmisión, de la ciencia. Más que movimiento ordenado y dialéctico, semeja el movimiento de la filosofía del siglo XVI una insurrección formidable, en que mezclándose abigarradamente los varios colores de las banderas, producen á un tiempo halago en los ojos y cierta confusión en el espíritu.

Por eso la historia de la filosofía del Renacimiento no está escrita aún, y tardará en estarlo, por ser tantos, tan varios y tan dispersos sus materiales, tan excéntricas y tan individuales las direcciones, tan complejos los sincretismos. El entendimiento humano, aún abrumado por la ingente carga de la tradición antigua, parecía haber vuelto á aquel período de espontaneidad en que floreció la especulación pre-socrática. Junto al idealismo de Elea renacían la física jónica ó los números de Pitágoras: enfrente de las explicaciones místicas y teosóficas del mundo se ensayaba la explicación naturalista. Roto el cetro de la autoridad, y triunfante la crítica de los humanistas aplicada á la interpretación de los textos, unos seguían al Platón del *Parménides*, otros al Platón del *Timeo*, otros al Platón de los Alejandrinos, cuales al Aristóteles de Averroes, cuales al Aristóteles de Alejandro de Afrodisia. A deshora se levantaban del sepulcro los átomos de Leucipo y de Demócrito, la moral de Zenón y de Crisipo, las teorías astronómicas de Arquitas

y de Philolao. Del choque y conflicto de tanta variedad de opiniones, avivado por las luchas religiosas de la Reforma, debía nacer en algunos espíritus el cansancio, la desconfianza, y finalmente, la duda, que solía manifestarse en paradojas más ó menos impertinentes contra el valor y utilidad de la ciencia: así como en otros espíritus más reflexivos, graves y severos, tenía que engendrarse no esta manera superficial de escepticismo, sino una verdadera tendencia crítica, que empezando por llamar á juicio la ciencia actual é interrogarla sobre sus títulos de suficiencia, había de acabar lógicamente por hacer el proceso del entendimiento mismo, procurando descubrir en él los gérmenes de la metafísica futura. A la primera tendencia superficial y empírica responde, entre otros, el libro famoso de Henrico Cornelio Agripa, *De incertitudine et vanitate scientiarum et artium, atque excellentia Verbi Dei declamatio*, compuesto, según parece, en 1526, é impreso en 1530. A los que juzgan de los libros por sus títulos, les ha bastado el de este famoso volumen para dar á Agripa un puesto muy señalado entre los escépticos del Renacimiento. Pero á los ojos de quien estudia más atentamente esta singular compilación, que sólo en el método recuerda algo la de Sexto Empírico, no aparece Agripa como verdadero filósofo, sino como un impostor y charlatán de filosofía, como un aventurero científico sin pudor y sin conciencia; tal, en suma, como nos le muestran todos los actos de su novelesca vida, explotando la rica vena de la credulidad de los poderosos con el cebo de las ciencias ocultas, y gustando de titularse á boca llena profesor de *magia natural*, de *magia celestial* y de *magia ceremonial*. Es posible, y aun verosímil, que Agripa se riera de sí mismo y de los demás cuando llamaba á la teúrgia «*haec perfectissima summaque scientia, haec altior sanctiorque philosophia, haec denique totius*

nobilissimae philosophiae absoluta consummatio», pero aunque el escepticismo y la superstición se den á veces la mano harto más de lo que pudiera imaginarse, yo me inclino á creer que Agripa en el fondo de su pensamiento tenía mucho más de supersticioso que de escéptico. Se puede descartar la parte de histrionismo, que fué grandísima en todos los actos de su vida, no menos que en la de Paracelso, pero para mí el Agripa legítimo es el autor de los libros *De occulta philosophia*, el comentador de Hérmes Trismegisto, el cabalista, el alquimista, el pseudo-luliano, el autor del tratado *De Geomantia*, el que se daba á sí propio los pomposos títulos de *segundo Fausto*, *fuente de la nigromancia*, *quiromántico*, *astrólogo* y *mago*, y que parece haber sido realmente jefe de una sociedad secreta esparcida por varias partes de Europa, y dedicada á perseguir las quimeras de la panacea y de la piedra filosofal. El ejercicio de las ciencias misteriosas y de las artes imaginarias no excluye cierta ironía trascendental, y aun es muy compatible con el menosprecio de la ciencia positiva, pero si puede ser escuela de libertinaje científico, nunca ha podido dar al espíritu la libertad racional, la emancipación viril que el problema crítico exige. Y en verdad que Agripa no llegó ni á sospecharle: no hay en su libro una sola página en que le presienta. Parece que los mismos escépticos de la antigüedad no le eran familiares, puesto que, á pesar de los formidables argumentos de Carneades y de Enesidemo, ni siquiera se le ocurre poner en tela de juicio que las cosas sean tales como se nos aparecen. Lo que hace Agripa es declamar sin freno, más que contra las ciencias mismas, contra el vicioso método de enseñarlas, y más especialmente contra la Escolástica, contra la Iglesia y contra los frailes, manifestando extraordinaria inclinación á las doctrinas que comenzaban á divulgar los luteranos. Quizá esta fuera la principal, si bien oculta, intención de su libro, siendo la paradoja ex-

travagante y ruidosa el medio que adoptó para hacerse leer, y para que á la sombra de ella pasasen sin grave censura las insinuaciones heréticas que cautelosamente iba sembrando por todo el discurso de la obra. ¿Quién iba á tomar por lo serio un libro de filosofía que terminaba haciendo pomposamente el elogio del asno, y recordando entre sus títulos de gloria que el fundador de la escuela de Alejandría, Ammonio Sacas, había tenido un asno entre sus oyentes? Pero todas estas bufonadas no estaban allí puestas sino para encubrir el verdadero propósito del libro, que no es, como vulgarmente se ha creído, un ataque contra la razón ni contra el principio de certidumbre, sino una sátira anti-teológica y antimonacal, análoga á las *Epistolae obscurorum virorum*, á los diálogos de Ulrico de Hutten, y aun á los *Coloquios* y al *Elogio de la locura*, de Erasmo (1).

Los pensadores del siglo XVI, que formal y científicamente representan la dirección crítica, son principalmente tres españoles: Juan Luis Vives, Francisco Sánchez y Pedro de Valencia. El primero y el último son propiamente filósofos críticos y *académicos*, descendientes de Arcesilao y precursores de Kant. El segundo da un paso más. Escéptico en cuanto á la ciencia de su tiempo, inicia, como los discípulos de Enesidemo, una dirección positivista y neokantiana.

Sería vano y temerario empeño querer encerrar en el breve marco de este discurso la gigantesca figura del gran polígrafo de Valencia. Dos ó tres nombres hay que compiten con el suyo en la historia de la ciencia española: no hay ninguno que le supere. Es el gran pedagogo del Renacimiento, el escritor más completo y enciclopédico de aque-

(1) Hay dos recientes y muy copiosas y esmeradas biografías de Cornelio Agripa, la de H. Morley, *The life of H. C. Agrippa von Nettesheim* (Londres, 1856, 2 vols.), y la de A. Prost, con el título un poco ambicioso de *Les Sciences et les Arts Occultes au XVIe siècle; Corneille Agrippa, sa vie et ses oeuvres* (París, Champion, 1881-82).

lla época portentosa, el reformador de los métodos, el instaurador de las disciplinas. Él dió el último y definitivo asalto á la barbarie en su propio alcázar de la Sorbona: en él comienza la escuela moderna. Él restableció el alto concepto de la enciclopedia filosófica, perdido y casi olvidado entre las cavilaciones sofísticas del nominalismo decadente. Él reconcilió la elegancia de las letras humanas con la gravedad del pensamiento filosófico. En una época abierta á todo género de temeridades, profesó y practicó constantemente el gran principio de la sobriedad y parsimonia científica, el *ars nesciendi*. Su admirable estilo filosófico, bruñido, castamente adornado, varonil y recio unas veces, otras suave y persuasivo, libre de empalagosas amplificaciones, suelto en su andar y en su estructura, muy al revés de la enfadosa afectación de los ciceronianos de Italia, fué espejo diáfano de aquel pensamiento suyo tan poderoso en su moderación, tan equilibrado en sus mayores audacias, tan luminoso é insinuante. Rodeado de eruditos que filosofaban sin grande originalidad y confundían sus reminiscencias clásicas con cierto vago espíritu de innovación, creyéndose emancipados con sustituir la autoridad de Plotino á la de Aristóteles, invocó el testimonio de la razón y no el de los antiguos, y formuló por primera vez los cánones de la ciencia experimental (1). Precursor de Bacon se le ha llamado, y lo es sin ninguna duda, así en lo que toca á la reforma de los métodos como en la importancia que concedió al de induc-

---

(1) *Nos tamen interea dum hanc vitam degimus, sive quis eam pregrinationem sive exilium nominet, quaedam annotavimus huic itineri conducentia: earum causas inquirere et utile est in praesens, et quia utile est in praesens, et quia nobis utile, ideo se hoc nobis natura magis indulgentem praebet quae paratiora semper tribuit quae prosunt. Ex singulis enim aut quae viderunt oculi, vel audierunt aures, et alii sensus in sua quisque functione cognoverunt, mens nostra praecepta efficit universalia, postquam illa inter se contulisset, nec quicquam simile observaret in contrarium: incerta quidem haec saepe, nam res et temporibus mutantur et locis, et falsa deprehenduntur quae erant inter eruditos longo tempore receptissima, sed qualiacumque e re hominum fuit consignari et tradi per manus, nam satius est rara negligi quam non annotari et tradi frequentia: multi in unum contule-*

ción, «*animadverso, quantum possit, naturae artificio, et ad experimenta adjuncto pro norma*». Pero lo es, sin el exclusivismo de Bacon, sin odio ni desdén hacia la Metafísica, y con tanto amor y respeto á la observación interna como á la externa. Por eso ha dicho con razón Lange, en su eruditísima *Historia del Materialismo* (1), que Luis Vives, «el mayor reformador de la filosofía de su época» debe ser mirado á un tiempo como precursor de Bacon y como precursor de Descartes, puesto que si por un lado, en lo tocante al estudio de las ciencias físicas, aconseja á los verdaderos discípulos de Aristóteles que salgan de entre el polvo de los libros y consulten á la naturaleza en sí misma, como hacían los antiguos, sin fiarse de una tradición ciega ni de hipótesis sutiles, sino estudiándola directamente por vía de experimentación; encarece también, con no menos brío y con estricta lógica harto olvidada por los puros experimentalistas, la aplicación del mismo método de observación y de experiencia á los fenómenos

---

runt quisque sua, et simul praesentes, ne in colligendo falleremur, ne fieret universalis non ex uno aut altero experimento, et quia tempus res mutabat, vetustatem consuluimus, cui prospexerunt maiores prodendis iis quae ipsi usu suo observassent: tum ne locorum variis naturis falleremur, quod operis quoque loco natura exerceret et quasi miraculum ostenderet, sumus scrutati. (De Prima Philosophia, sive de intimo naturae opificio, lib. I., tom. III de la edición de Valencia, pág. 192).

El mismo sentido *baconiano* predomina en muchos pasajes de la grande obra *De Causis Corruptarum Artium*, hasta decir que los agricultores y los artesanos conocen la naturaleza mejor que los filósofos escolásticos: «*Sunt enim earum rerum inexperti prorsus, et hujus naturae, quam melius agricolae et fabri norunt quam ipsi tanti philosophi; qui naturae huic, quam ignorarent, irati, aliam sibi confinxerunt, nempe subtilitatum nugas de iis rebus quas Deus nunquam condidisset, nempe «formalitates, hecceitates, realitates, relationes, Platonis idæas», et monstra, quae nec illi quidem capiant ipsi qui pepererunt, quae quando aliud non possunt, certe dignitate cohonestant nominis, metaphysicam appellantes, et si quis ingenium habet naturae hujus imperitum aut ab eo abhorrens, ad commenta, ad somnia quaedam insanissima propensum, hunc dicunt habere ingenium metaphysicum, ut de Scoto, in quo fortassis a callidis et acutis hominibus antiquitate nominis deludimur ut ingenium esse metaphysicum sentiant, quasi extra hanc naturam, in alia quadam nova et inusitata. (De Causis*, lib. V, cap. II, tom. 6.º, pág 190).

»*Unde nata est incredibilis in hominum pectoribus socordia atque inertia quae latissime diffusa, pro dulcissimo habuit alienis oculis omnia intueri, aliena fide omnia credere, nihil ipsum quaerere, nihil scrutari* (pág. 188).

(1) Tomo I, pág. 211.

del mundo interno: *Consideratio autem mentis opes scrutatur et mentem quasi in se ipsam reflectit ut recognoscat quid contineat, quale, quantumque sit.*

Esta dualidad de tendencias, psicológica la una y empírica la otra, ó (para llamarlas con sus nombres posteriores), cartesiana y baconiana, que en la filosofía de Luis Vives advirtió Lange, y cuantos han llegado á conocerla, ha introducido cierta confusión en los juicios formulados acerca de su doctrina é influencia filosófica, contribuyendo á aumentarla ciertas frases de sabor aparentemente platónico, y otras evidentemente escépticas. La clave de todo ello sólo puede encontrarse en la teoría del conocimiento que el filósofo valenciano profesaba, y á la cual vienen á parar como á su centro lo mismo su doctrina de la experimentación, que sus ideas acerca de la «*tacita cognitio*» ó «*experientia cujuslibet intra se ipsum*». Ahora bien; leídas, concordadas y meditadas sus obras filosóficas, creo haber llegado á una conclusión clara y decisiva en este punto. Luis Vives admite y recomienda la observación externa y la observación interna, mas en todo lo que se levanta sobre los límites de la observación es un *probabilista* semejante á Arcesilao y á Carneades, ó digámoslo más claro, es un kantiano en profecía. Pero aunque todas las tendencias de su espíritu le lleven á conclusiones análogas á las de la *Crítica de la Razón Pura*, otros impulsos no menos enérgicos en aquel espíritu tan bien equilibrado y tan enemigo de toda exageración, su fe religiosa, que era no sólo acendrada sino ardentísima, y su respeto á las creencias universales del género humano, le hacen salvar el abismo crítico mediante una teoría de la conciencia, análoga á la profesada por la escuela escocesa. En suma, Luis Vives es un kantiano mitigado, una especie de William Hamilton, el filósofo más parecido á él entre todos los modernos.

Facilísima es la prueba de estas proposiciones que en España parecen tan inauditas, pero que yo ciertamente no tengo el mérito de haber inventado, puesto que algo y aun mucho de ellas ya ha corrido por Alemania en tesis doctorales. Veamos, pues, como entiende Luis Vives la que él llama (1) *veritatis examinandæ facultas*, á la cual consulta anheloso para ver si sus oráculos pueden disipar la densa oscuridad que nuestro entendimiento comunica á las cosas mismas *(obscuritatem hanc a nobis in res ipsas traducimus)*. Para esto, Luis Vives, partiendo de una clasificación de las funciones del alma ideada por Juan Pholopono, pero dando á los términos un valor distinto del que les asignaba aquel antiguo comentador de Aristóteles, establece una distinción esencialmente Kantiana entre el entendimiento que llama *mens*, y la Razón Pura que designa con el nombre de *dianoia* ó *cogitatio*. El oficio de esta facultad superior es raciocinar ó especular sobre los datos que le suministran el entendimiento y los sentidos. ¿Y cómo es posible el ejercicio de la Razón? Mediante ciertas formas sintéticas ó *à priori*, que Luis Vives llama *naturales informationes in omnium animis impressas, insculptasque notiones* (2). Estas *informationes naturales* no son ideas platónicas innatas, como algunos han creído, sin hacerse cargo de que era imposible que las admitiese quien profesaba como Luis Vives una teoría esencialmente sensualista sobre el origen de las ideas (3). Las *informationes naturales* en la doctrina vivista (y bien claro lo determina el maestro en su libro *De Instrumento Probabilitatis)*, no son ideas sino formas de pensar, meras *anticipaciones* ó *catalepses*, que no están en

(1) En el libro *De Disputatione*.
(2) *De Disputatione liber unus*.
(3) *Prima ergo cognitio est illa sensuum simplicissima, hinc reliquae nascunter omnes, aliæ ex aliis, et crescunt, augenturque.*

acto, sino en potencia, y que por tanto no son conocimientos, sino semillas de conocimiento (1).

Es distinción esencial en la crítica kantiana la del elemento *material* y el elemento *formal* del conocimiento. Pues bien: Luis Vives establece la misma distinción en su libro *De explanatione cujusque essentiae*, y casi con los mismos nombres. El conocimiento resulta de una *effectio* ó *forma* que el espíritu aplica como *fermentum massae* á la *materia* de sus representaciones (2). Y para que la semejanza sea más completa, Vives compara estas formas de pensar con las cápsulas ó con las redomas en que un farmacópola va encerrando sus medicamentos.

Pero el símil no es del todo exacto, puesto que el espíritu humano sólo puede responder del continente y no del contenido, no de lo material sino de lo formal. Es consecuencia que Luis Vives no rechaza, antes enseña que el modo del conocimiento depende de nuestras facultades, no de las cosas *(modus cognitionis lucisque in assequenda veritate, nostrarum est mentium, non rerum)* (3), y con más claridad en otro pasaje (4) que por su singular importancia me habéis de permitir que os presente traducido á la letra, pues indica entre otras cosas que ya nuestro filósofo recelaba que su doctrina pudiera ser confundida con el escepticismo de los antiguos sofistas, y procuró prevenir la confusión: «Cuando decimos que una cosa es ó no es, que es de esta manera ó de la otra, que tiene tales ó

(1) *Mens humana... naturalem quandam habet cognationem atque amicitiam cum veris illis primis et tanquam seminibus unde reliqua vera nascuntur, quae «anticipationes» atque «informationes» nominantur, a Graecis «catalepses».*

(2) *Ex hac materia per universum diffusa sumit semper natura velut ex silva, et addit suum artificium, quasi massae fermentum, nam fermentum illud est pro «effectione» aut «forma». Quemadmodum pharmacopolae et unguentarii dispositas domi habent capsulas et narthecia, ita natura omnia in suas velut pixides distribuit, et cuique adscripsit nomen, illis quae continerentur commune (De explanatione cujusque essentiae).*

(3) *De Anima et Vita*, lib. 2.°, cap. IX.

(4) *De Prima Philosophia.*

cuales propiedades, juzgamos según la sentencia y parecer de nuestro ánimo, *no según las cosas mismas, porque nuestro entendimiento es para nosotros la única medida de las cosas;* cuando decimos que son buenas ó malas, útiles ó inútiles, *no las juzgamos según son en sí sino según se nos muestran ó aparecen*, aunque á veces el testimonio de los sentidos resulte contrario al de la razón. *Juzgamos, pues, de las cosas, no según su propia naturaleza, sino según nuestra representación y juicio*, pero no por eso convenimos con la sentencia de Protágoras Abderita, que afirmaba que las cosas eran tales como á cada uno le parecían (1), *puesto que sería grave contradicción que quisiéramos trasladar á nuestro propio juicio la verdad que no afirmamos de las cosas mismas*».

Obsérvese que Luis Vives rechaza la tesis de Protágoras, no como escéptica, sino al revés, como dogmática, por afirmar temerariamente que á cada fenómeno de sensación responde un *noumeno*, de valor puramente individual es cierto, pero que para el sujeto se convierte en norma de verdad absoluta. Esta anarquía y atomismo del mundo intelectual que en Protágoras nacía de no haberse deslindado aun el concepto de lo subjetivo, pugna con el principio mismo de la filosofía crítica que versa exclusivamente sobre la facultad de conocer, nunca sobre su objeto.

---

(1) *Ergo nos quae dicimus esse aut non non esse, haec aut illa, talia non talia, ex sententia animi nostri censemus, non ex rebus ipsis, illae enim non sunt nobis sui mensura sed mens nostra: nam quum dicimus bona, mala, utilia, inutilia, non re dicimus sed nobis, et sensus interdum adeo sequimur duces, ut quomodo illis videantur, ita etiam pronuntiemus vulgo, quamlibet mens contrarium statuat, quocirca censendae sunt nobis res non sua ipsarum nota, sed nostra aestimatione ac judicio, nec protinus sententiae accedimus Protagorae Abderitae, qui talia esse dicebat qualia a quoque judicarentur, de quo a Platone et Aristotele juste reprehenditur, neque enim qui dicimus ex judicio nos nostro de rebus statuere, iidem et veritatem rerum ad nostrum judicium detorquemus: nos ergo cognitionem seu judicium habemus sensuum, phantasiae, mentis. (De Prima Philosophia*, lib. I.) En otra parte del mismo tratado leemos: *Qui in obscuris versantur locis, non quid sit res audent dicere et affirmare, sed quid ipsis videantur; utilis est haec annotatio ad cognoscendi exercitationem.*

Kant dice en términos casi idénticos á los de Vives, que no tenemos ningún derecho de imponer nuestros conceptos á la naturaleza.

Hay también en Luis Vives una distinción semejante á la del *fenómeno* y del *noumeno*. Al primero le denomina *sensile*, al segundo *sensatum*. Otras veces le llama *quiddam intimum*, ó bien *vis intus latens*. Le concibe como una fuerza que se manifiesta por acciones ú operaciones: como algo íntimo que es preciso suponer que reside *in penetralibus cujusque rei* (1), pero del cual no nos responde ni la intuición empírica *(sensus nostri hebetes)* ni el entendimiento *(mens)*, ni la razón pura *(dianoia)*. Quizá sea lo que llaman *esencia*, nombre que según Luis Vives, no expresa otra cosa que el término del progreso de las cosas, ora se verifique en la naturaleza, ora en nuestro espíritu *(sive naturae, sive nostrum)* (2). Un paso más, y de ese kantismo en potencia saldría por evolución natural una especie de idealismo hegeliano. Porque Luis Vives lo que viene á decir en suma es: ¿quién sabe si el proceso de las cosas no será más que el proceso de los conceptos de nuestro entendimiento? ¿Y cómo esquivar esta consecuencia cuando tanto se insiste en la doctrina de que no hay más medida de las cosas que el ánimo que las mide? *Omnis porro mensura rei non est sed metientis animi.*

A la luz de estos principios se comprende perfectamente la excepcional importancia que tienen en la filosofía de Luis Vives la teoría de la causa y la de la probabilidad. Fué, según creemos, el primero que en la filosofía moder-

(1) *Id quod sensili est tectum et quasi convestitum, quod appellemus sane sensatum, tum quiddam intimum esse necesse est quod nec oculis nec ulli sensui est pervium a quo manant actiones et opera... Neque enim vim aut facultatem aut potentiam ipsam cernimus, nec sensu ullo usurpamus, quae in penetralibus sita est cujusque rei quo non penetrant sensus nostri hebetes. (De Prima Philosophia,* lib. I.)

(2) *Quaecumque res semel est ad terminum illum essentiae sive naturae, sive nostrum, est illud quod, quod nanciscitur ex essentia nomen.*

na resucitó estas cuestiones olvidadas desde la antigüedad, y que en los tiempos actuales conmueven más que ningunas otras el edificio de la metafísica tradicional. Luis Vives no era escéptico como Enesidemo, pero sí *probabilista* como Arcesilao. No negó el carácter necesario de la relación causal, pero la analizó de un modo que recuerda las sutiles disecciones de los lógicos ingleses, que por boca de Hamilton no han dejado de tributarle el merecido homenaje. Distinguió entre causas ciertas y causas inciertas (1) y dijo en términos expresos, que sólo por la experiencia de los sentidos llegábamos al conocimiento de las causas (2). Por donde se ve que el pensamiento de Luis Vives, en aquellas horas en que más se parece al pensamiento de Bacon, no habría retrocedido ni siquiera ante las últimas consecuencias de la lógica inductiva tal como Stuart Mill la presenta.

El estudio de la *probabilidad* fué una de las grandes novedades de Luis Vives en Lógica, como Barthélemy Saint Hilaire reconoce. Su sentido de la probabilidad era el de los antiguos Académicos, combinado con la teoría de la *epagoge* ó inducción socrática que él amplió hasta convertirla en la inducción moderna. De esos procedimientos modestos y desdeñados, de las verosimilitudes, conjeturas é hipótesis, de aquellos razonamientos que sin aspirar á la certeza ni á la evidencia, se contentan con ser más verosímiles que los argumentos contrarios (3), esperaba el filósofo valenciano el futuro progreso de las ciencias, mucho más que de la esgrima escolástica ni del ejercicio de

(1) Véase el lib. II *De Prima Philosophia.*

(2) *Nos vero quoniam experimentis sensuum omnia collegimus, experimenta vero sunt effectus et actiones, fit ut sic ad causas pervenerimus. (De Prima Philosophia,* lib. II.)

(3) *Probabile est quod cuique videtur ita esse, non certa et evidenti ratione sed verosimiliore quam sit contraria. Inductio socratica argumentatio est conformis naturae: quum in aliis ita sit quae sunt similia, ita debere esse in hoc.* (*De Disputatione, liber unus.)*

la disputa. La *disputatio* que él recomendaba y sobre la cual compuso un tratado entero, es aquella *tacita et vera cujusque secum disputatio*, el soliloquio callado y sincero, en el cual la verdad suele dejarse oir mucho más claramente que en el conflicto externo, en que el ánimo perturbado por contrarios afectos difícilmente presta atención desinteresada á las realidades que van pasando ante sus ojos (1). «Todas las ciencias se inventaron por medio de la *epagoge* ó *indución* (dice en otra parte), y sus leyes se formularon aplicando *el artificio de la mente* (las anticipaciones ó *catalepses)* á los experimentos singulares que nos mostraban los sentidos (2) ó á los resultados experimentales de nuestra propia conciencia».

¿Cómo después de tales afirmaciones, capitales todas dentro del criticismo subjetivo y fenomenalista, pudo hacer Luis Vives tales concesiones á la metafísica tradicional, al dogmatismo aristotélico, no ya sólo en sus libros de moral y de teodicéa, sino aun en los mismos *De Prima Philosophia*, donde tanto abundan las adivinaciones kantianas? No por otro impulso que el que movió á Kant á construir la *Crítica de la razón práctica*, después de la *Crítica de la Razón Pura*. Luis Vives había formulado la misma distinción en su tratado *De Anima et Vita*, separando la *ratio speculativa* cuyo fin es la verdad, de la *ratio práctica* cuyo fin es el bien. La primera termina en sí misma: la segunda pasa á la voluntad. Y la *ratio speculativa* tampoco es simple sino doble: hay una *ratio speculativa in-*

(1) *Tacita et vera cujusque secum disputatio, nam in commissa illa et comparata quae est duorum, non perinde potest verum cerni ac excudi, ut in illa interiore, conflictu enim externo mentis acies turbatur, vel affectionibus suscitatis vel attentione ad ea quae sunt foris... Melius fit per res quae omnia liquidius ante te oculos statuunt ac apertius. (De Disputatione, liber unus.)*

(2) *Tum artes omnes sic inventae, ex singularibus experimentis quae sensus ostenderunt, collecta artis regula, mentis artificio, etsi non raro etiam illa ad solum animum pertineant. (De Censura Veri in Enuntiatione, liber secundus.)*

ferior que se ejercita sobre los datos aportados por los sentidos y elaborados por la fantasía y el juicio; y hay otra *ratio superior*, que es la verdadera razón pura, la única que es capaz de las intuiciones trascendentales *(altiores seu magis abditas)* (1). Tanto la *razón práctica*, como la razón *especulativa inferior* (que equivale al *entendimiento* más bien que al *juicio* en la doctrina kantiana) y sobre todo la *razón especulativa superior* contienen, según el gran filósofo valenciano, *cánones* ó *fórmulas* anticipadas y previas, sin las cuales no es posible el *specimen* de ninguna ciencia (2).

Pero además de su reconocimiento de los fueros de la razón práctica, hay otra doctrina suya que salva á Luis Vives del escepticismo y da al conjunto de su filosofía un sello más escocés que kantiano. Me refiero á su teoría del *juicio natural* y espontáneo, á su fe inquebrantable en el testimonio inmediato de conciencia, que es para los discípulos de Hamilton la forma fundamental, la condición genérica de todos los modos de nuestra actividad mental, en suma, la condición universal de su existencia. Luis Vives no emplea los términos *conciencia* ni *conocimiento inmediato*, que no son de la lengua filosófica de

---

(1) *Unde duplex existit discursus, «ratio speculativa» cujus finis est veritas, et «ratio practica» cujus finis est bonum: prior sistit, altera transit ad voluntatem. Et speculatrix non est simplex, nam est vel in veritatibus quae sensu ant phantasia aut ex iis collectis rationibus licet consequi, quae vocatur inferior, vel in iis quae sunt altiora seu magis abdita, quae superior. (De Anima et Vita,* lib II, cap. IV.)

(2) *Anticipationes et informationes quas non didicimus a magistris vel usu, sed hausimus et accepimus a natura... Verum non habet mens nostra ante corpus eruditionem, sed quum conderetur, accepit propensiones ad vera potius quam ad falsa, et ex propensione ac congruentia, «canones» sive «formulas», quas si disciplinarum omnium semina libeat nuncupare, nihil equidem repugno, nam quemadmodum in ipsa terra semina sunt a Deo indita stirpium omnium, quos ipsa ultro quidem proferat, solertia tamen diligentiaque hominum excoluntur, redduntur-que ad usum aptiora, sic in mente uniuscujusque semina sunt, initia, origines artium, prudentiae, scientiarum omnium, quo fit ut ad omnia nascamur idonei, nec ulla est ars aut disciplina cujus non specimen aliquod mens nostra possit edere, rude quidem et malignum, sed aliquid tamen.* (Ib.)

su tiempo, pero describe largamente el *juicio natural* y afirma su carácter infalible, base de toda certidumbre. Y para que todavía parezca mayor su semejanza con los últimos filósofos de la escuela de Edimburgo, pone en el número de los *juicios naturales* (no de las ideas innatas que jamás admitió) el de la existencia del Ente Absoluto, principio de toda realidad. El acto de conciencia es original, necesario: no se le puede invalidar sin contradicción. Esos juicios primitivos y espontáneos que Hamilton llama *conocimientos de primera mano, hechos, creencias, sentimientos fundamentales*, son para él, como para Vives, elementos esenciales de nuestra constitución mental: «suponerlos falsos valdría tanto como suponer que hemos »sido creados capaces de inteligencia para que el error nos »arrastrase siempre; que Dios es un engañador y el fondo »de nuestra naturaleza una monstruosa mentira» (1). Hay aquí, á lo menos en apariencia, un círculo vicioso indicado ya por Stuart Mill en su controversia con Hamilton, puesto que si el valor del testimonio de conciencia depen-

(1) Vid. en las *Dissertations on Reid*, la primera, que versa sobre la filosofía del sentido común, y obsérvese la extraña analogía que presenta con el siguiente pasaje del lib. I *De Prima Philosophia: Et humana quidem judicia sunt quaedam naturalia, sunt alia sive «artificialia» sive «arbitraria», libeat appellare, sive etiam «consulta». Naturaliter dicuntur judicari quae ab omnibus eodem modo et semper, ut quae usurpantur a sensibus: item quae a parte maxima, et ab iis quorum ingenium integrum est ac rectum, id est plane humanum, non depravatum vel stupore vel educatione quadam ferina, non studiis ac persuasionibus infectum et detortum: artis, sive arbitrii sive consilii sunt quae ab aliis aliter et alias censentur. Quod naturale est non potest esse ex falso, neque enim falsas de rebus opiniones humanis ingeniis Deus indidit, nec potest certius esse veri argumentum quam omnes naturaliter sic sentire, nam si magni alicujus et sapientissimi viri auctoritas jure habet momenti plurimum ¿quanto habebit majus auctoritas generis humani, et quidem a natura, verissimo ac certissimo duce? Vult Deus nos opus suum, veras de se ac rebus omnibus habere sententias.*

Y más adelante *adparet ergo a natura esse nobis inditum Deum esse... Tum quae sunt naturalia in iis apertissime se produnt quae repentina consilium omne excludunt. (De Prima Philosophia, liber primus.)*

Acerca de Vives el mejor trabajo que conozco es el de Lange, inserto en la *Encyclopoedie des gesammten Erziehungs und Unterrichtswesens*, tomo IX, págs. 787 á 814.

de de la veracidad del Creador, la afirmación de la existencia de éste no puede depender del testimonio de conciencia. Pero aquí no se trata de discutir los puntos débiles del psicologismo escocés, sino únicamente de mostrar su absoluta conformidad con las ideas de Luis Vives en este punto capitalísimo: coincidencia que en Hamilton, á lo menos, no puede ser fortuita, puesto que aquel hombre de inmensa lectura filosófica, y que conocía hasta los escolásticos más oscuros, hacía grandísimo aprecio de las obras de Luis Vives, á quien más de una vez cita en sus ensayos ó *Discussions* sobre la Lógica, llamándole *pensador tan profundo como olvidado.* Menos verosímil parece que le hubiera leído Kant, hombre más cuidadoso de su propio pensamiento que del ajeno, pero son tan notables y singulares algunas de las semejanzas aun en el tecnicismo, que tampoco nos atreveremos á negarlo, mucho más si se tiene en cuenta que las obras del filósofo español nunca han sido raras, sino muy difundidas por toda Europa, y que precisamente en los años inmediatos á la aparición de la *Crítica de la Razón Pura*, había vuelto á llamar sobre ellas la atención de los doctos una nueva y magnífica edición salida de las prensas de Montfort en Valencia (1).

Lo que no parece tan verosímil que hubiera llegado á manos del padre de la moderna filosofía crítica, dada la rareza de sus tres ediciones, es el libro del médico Francisco Sánchez *De multum nobili et prima, universali scientia quod nihil scitur*, publicado por primera vez, que yo sepa, en 1618, pero escrito muchos años antes, en 1576, como del prólogo y de la dedicatoria á Diego de Castro se

(1) Tan evidente es la analogía entre algunos conceptos de nuestro filósofo y otros de la doctrina kantiana, que el mismo Kant pudo leer impresa una tesis de Schaumann *(De Ludovico Vive Dissertatio, Halae, 1792)*, en que se hace notar esta analogía y se considera á Vives como precursor de Kant. Me ha sido imposible adquirir esta disertación, de la cual sólo tengo noticia por una referencia de Lange en su artículo ya citado.

infiere. Del autor de este libro singularísimo pocas noticias tengo, fuera de las que ya consignó su primer biógrafo y discípulo Ramón Delasse al frente de la colección de las obras médicas y filosóficas de Sánchez que se imprimieron juntas en Tolosa de Francia en 1636, noticias que luego con poca variedad reprodujeron Nicolás Antonio en su *Bibliotheca Hispana Nova*, Bayle en su famoso *Diccionario* y Barbosa Machado en su *Biblioteca Lusitana*. Parece averiguado que era de origen judío, que nació en 1552 y que su patria fué la ciudad de Braga ó algún pueblo de su archidiócesis, en tiempos en que distaba mucho de estar consumada la funesta excisión moral de la Península, y en que todavía el metropolitano Bracarense disputaba á Toledo y á Tarragona la primacía de las Españas. Por motivos que no se indican, pero que algo tendrían que ver con su condición de cristiano nuevo, el médico Antonio Sánchez, padre de nuestro filósofo, hubo de trasladarse á Francia y establecerse en Burdeos, donde ejerció su profesión con mucho crédito y donde era grande el concurso de españoles y duraba aún la fama del insigne humanista valenciano Juan Gelida, llamado por Luis Vives *alter nostri temporis Aristoteles*. Comenzó Francisco Sánchez sus estudios en Francia y los continuó en Italia, haciendo larga residencia en Roma. Pero el campo principal de sus triunfos fué la escuela médica de Montpellier, en la cual se graduó de doctor en 1573, y después de haber sido ayudante del famoso médico Huchet, obtuvo en brillantes oposiciones, á los veinticuatro años de su edad, una de las principales cátedras de aquel gimnasio, la cual desempeñó por espacio de once años. Las guerras civiles llamadas *de religión* y los tumultos del tiempo de la Liga le hicieron abandonar aquel quieto asilo de la ciencia, refugiándose en Tolosa, donde vivió el resto de sus días, ocupado en la práctica de

la medicina, que le granjeó estimación y honores. Murió en 1632, á los ochenta años de edad. Sus hijos Dionisio y Guillermo Sánchez hicieron imprimir en 1636 la edición general de sus obras, que comprende un gran número de tratados de medicina, entre los cuales descuellan los tres libros *De Morbis internis*, los dos de *De Febribus et earum symptomatibus*, y la *Summa Anatomica* en cuatro libros, sin hacer mérito de muchos comentarios á Galeno y de una *Censura de las obras de Hipócrates* (1). Los libros de filosofía no son más que cuatro y muy breves; tres de ellos comentarios ó más bien observaciones escépticas sobre algunos tratados aristotélicos como el *De divinatione per somnium* y la *Phisiognomia* (este último tenido por hoy por apócrifo). El cuarto y el más importante de todos es el *Quod nihil scitur*, obra que, á pesar de tener muy po-

---

(1) *Opera Medica et Philosophica... Tolosae Tectosagum, apud Petrum Bosc.* 4.º, 1636. Contiene:

De Morbis internis, lib. III.
De Febribus et earum synptomatibus, lib. II.
De Venenatis omnibus cum signis et remediis.
De Purgatione, liber singularis.
De Phlebotomia.
De locis in Homine.
Observationes in Praxi.
De formulis praescribendi medicamenta, ad Tyrones.
Pharmacopeiae, libri III.
De Theriaca.
Examen Opiatorum, Syruporum, Pilularum et Electuariorum solidorum, libri IV.
In lib. Galeni de pulsibus, ad Tyrones Commentarii.
In ejusdem librum «De differentiis morborum» Commentarii.
In ejusdem, lib. «De Causis Morborum».
In ejusdem «De differentiis synptomatum».
In «De Causis Synptomatum», lib. III. Commentarii.
Censura in Hippocratis Opera Omnia.
Summa Anatomica, lib. IV.
Opera Philosophica:
De Longitudine et brevitate vitae liber.
In Lib. Aristotelis Physiognomicon Commentarius.
De divinatione post somnium, ad Aristotelem.
Quod nihil scitur liber.
De estos cuatro tratados filosóficos se hizo edición suelta en Rotterdam.

A estas obras de Francisco Sánchez hay que añadir un tratado *De Semine*, unas *Objetiones et Erotemata super Geometricas Euclidis demonstrationes ad Cristophorum Clavium*, y un libro en verso sobre el cometa que apareció en el año 1577.

cas páginas y estar escrita con rapidez, ligereza y gracia de estilo que ciertamente convidan á su lectura, ha sido hasta el presente mucho más citada que leída. El título paradójico que su autor la dió ha extraviado á la mayor parte de los críticos, induciéndoles á creer que se trataba de una declamación contra las ciencias, semejante á la de Cornelio Agripa. Nada más lejano de la mente de Sánchez que imitar el mal ejemplo de aquel charlatán filosófico. Sánchez, hombre de ciencia positiva, médico de los más famosos de su tiempo, matemático y astrónomo que no dudó medir sus fuerzas con el mismo Cristóbal Clavio, no iba á perder su tiempo en un vano ejercicio retórico: su escepticismo no podía ser más que *propedéutico;* si atacaba la ciencia de su siglo, era para preparar los caminos á una concepción científica que él tenía por más racional y elevada. Es cierto que de su sistema no nos queda más que la parte negativa ó destructiva, pero el autor anuncia constantemente que dará luego una parte positiva, y que el actual opúsculo sólo puede considerarse como introducción ó trabajo previo (1). Donde quiera anuncia su formal propósito de intentar la reconstrucción de la ciencia, basándola no en quimeras y ficciones sino en la propia realidad de las cosas, huyendo de imposturas, sueños, delirios y prestidigitaciones filosóficas. Su empeño es no menor que lo fué luego el de Descartes: rehacer totalmente la síntesis científica, mostrando 1.° si es posible saber alguna cosa, y 2.° cuál puede ser el método que nos lleve á esta ciencia segura y novísima.

(1) *Parturimus propediem nonnulla alia, quibus hoc praevium esse oportet,* (pág. 4). *Mihi nanque in animo est firmam et facilem quantum possim scientiam fundare: non vero chimoeris et fictionibus a rei veritate alienis, quaeque ad ostendendam solum scribentis ingenii subtilitatem, non ad docendas res comparatae sunt, plenas... Hoc ego non scientiam voco, sed imposturam, somnium, simile his quae ab agryrtis et circulatoribus fiunt... Interim nos ad res examinandas accingentes, an aliquid sciatur et quomodo, libello alio praeponemus: quo methodum sciendi, quantum fragilitas humana patitur, exponemus* (pág. 187).

Hay, pues, mucho que decir sobre el escepticismo de Sánchez, y para comprender su verdadera posición científica conviene oirle á él mismo, que la expone con toda sencillez y lisura en el prólogo de su tratado:

«Innato es en los hombres el deseo de saber, pero á pocos es concedida la ciencia. Y no ha sido en esta parte mi fortuna diversa de la del mayor número de los hombres. Desde mi primera edad fuí inclinado á la contemplación de la naturaleza y á inquirir menudamente sus secretos. Y aunque al principio mi espíritu, ávido de saber, solía contentarse con cualquier solución, no se pasó mucho tiempo sin que la saciedad me obligase á arrojar tan indigesto alimento. Comencé entonces á buscar algo que mi mente pudiese comprender con exactitud, y en cuyo conocimiento pudiese reposar, pero no encontré nada que llenase mis deseos. Revolví los libros de los antiguos, interrogué á los doctores presentes: unos me respondían una cosa, otros otra; nadie me daba respuesta que verdaderamente me satisficiese. Confieso que algunos sistemas mostraban ciertas sombras y lejos de verdad, pero en ninguno encontré la verdad absoluta, el juicio recto y sincero sobre las cosas. *Entonces me encerré dentro de mí mismo y comencé á poner en duda todas las cosas, como si nadie me hubiese enseñado nada, y empecé á examinarlas en sí mismas, que es la única manera de saber algo. Me remonté hasta los primeros principios, y cuanto más pensaba más dudaba*; nunca pude adquirir conocimiento perfecto (1). Sentí tentaciones de desesperar, pero persistí; volví á acercarme á los Maestros y les pregunté por la verdad. ¿Y qué me contes-

(1) *Ad me proinde memetipsum retuli, omniaque in dubio revocans, ac si a quopiam nihil unquam dictum, res ipsas examinare coepi: qui verus est sciendi modus. Resolvebam usque ad extrema principia. Inde initium contemplationis faciens, quo magis cogito, magis dubito, nil perfecte complecti possum*, (pág 6).

taron? Cada uno de ellos se había construído una ciencia con sus propias imaginaciones ó con las ajenas; de ellas inferían consecuencias, y de estas consecuencias otras y otras, sin atender á las cosas mismas, de donde resulta un laberinto de palabras sin fundamento alguno de verdad, y en vez de una recta interpretación de los fenómenos naturales, se nos ofrece un tejido de fábulas y ficciones que ningún entendimiento sano puede recibir. ¿Quién ha de comprender entidades que no existen: los átomos de Demócrito, las ideas de Platón, los números de Pitágoras, los universales de Aristóteles, el intelecto agente? Con este cebo pescan á los ignorantes, prometiéndoles que les revelarán los recónditos misterios de la Naturaleza. Los infelices lo creen, vuelan á coger los libros de Aristóteles, los leen y releen, los aprenden de memoria, y es tenido por más docto el que mejor sabe recitar el texto aristotélico. Si les niegas algo de lo que allí se contiene, te llaman blasfemo; si arguyes en contra, te apellidan sofista. ¿Y qué les vas á hacer? Si quieren vivir eternamente engañados, que vivan en buen hora. No escribo para tales hombres, ni me importa que no lean mis escritos. No faltará entre ellos alguno que leyéndolos y no entendiéndolos (porque el asno ¿qué sabe del son de la lira?) querrá herirme con venenoso diente. Pero le sucederá lo que á la culebra de la fábula de Esopo, que quiso morder la lima y sólo consiguió quebrarse los dientes. Yo me dirijo tan sólo á aquéllos que están acostumbrados á no jurar en las palabras de ningún maestro y á examinar las cosas por sí propios, sin más criterio que los sentidos y la razón. Tú, quien quiera que seas, con tal que tengas la misma condición y temperamento que yo; tú, que tantas veces en el secreto de tu alma habrás dudado sobre la naturaleza de las cosas, ven ahora á dudar conmigo; ejercitemos juntos nuestras facultades mentales; mi juicio será libre, pero no será irracional. Y ahora me pre-

guntarás: ¿qué novedad puedes traernos después de tantos y tan ilustres sabios? ¿por ventura la verdad te estaba esperando á tí? No me ha esperado, ciertamente, pero tampoco antes les había esperado á ellos. ¿Porque Aristóteles ha escrito, me he de callar yo? ¿Por ventura Aristóteles llegó á apurar todo el poder de la naturaleza, ó á abarcar todo el ámbito de los seres? No lo creeré, aunque me lo prediquen algunos modernos, doctísimos pero exageradamente adictos al Estagirita hasta llamarle dictador de la ciencia. En la república de las letras, en el tribunal de la verdad, nadie juzga, nadie tiene imperio, sino la verdad misma. Yo tengo á Aristóteles por uno de los más agudos y sutiles escudriñadores de la naturaleza, y uno de los más admirables ingenios que ha producido la débil naturaleza humana, pero afirmo que ignoró muchas cosas, que en otras muchas anduvo vacilante, que enseñó no pocas con gran confusión, otras muy sucintamente, que otras las pasó en silencio ó no se atrevió á tocarlas. Hombre era lo mismo que nosótros, y muchas veces, contra su voluntad, tuvo que dar muestras de la flaqueza humana. Tal es nuestro juicio. Suceden tiempos á tiempos, y con los tiempos se mudan las opiniones de los hombres; cada cual de ellos cree haber encontrado la verdad, siendo así que de mil que opinan variamente, sólo uno puede estar en lo cierto. Seáme, pues, lícito, lo mismo que á los demás, y con ellos ó sin ellos, hacer la misma indagación; quizá encontraré la verdad. Más fácilmente cogen la presa muchos perros que uno solo. Y no te admire que después de tantos y tan ilustres varones venga yo á mover esta piedra, pues no será la primera vez que un ratoncillo rompió los lazos que sujetaban al león. Y no por eso te prometo la verdad, porque yo la ignoro lo mismo que todas las demás cosas, pero te prometo inquirirla en cuanto yo pueda, para ver si sacándola de las cavernas en que debe de estar encerrada,

puedes tú perseguirla en campo raso y abierto. Pero tampoco tengas muchas esperanzas de poder alcanzarla nunca, ni menos detenerla; conténtate, como yo, con perseguirla. Este es mi fin; este es mi objeto; este debe ser también el tuyo. Empezando, pues, por los principios de las cosas, vamos á examinar los fundamentos que han puesto á su doctrina los más graves filósofos. Pero no me detendré mucho en cuestiones particulares, porque quiero llegar pronto á exponer aquellas nociones filosóficas que sirven de fundamento á la Medicina, de la cual soy profesor. Si quisiera recorrer todo el vasto campo de la ciencia, la vida me resultaría muy corta. No esperéis tampoco de mí un estilo culto y adornado. ¡Ojalá pudiera yo escribir así! pero entre tanto que me pusiera á escoger las palabras y á buscar giros elegantes, la verdad se me escaparía de entre las manos. Si buscas elocuencia, pídesela á Cicerón, que la tenía por oficio; yo, bastante bien habré escrito si escribo la verdad. Eso de bellas palabras quédese para los poetas, para los cortesanos, para los amantes, para las meretrices, para los rufianes, aduladores, parásitos y otras personas semejantes á éstas y que precian en mucho el bien hablar. Lo que á la ciencia le basta y lo único que en la ciencia se requiere, es la propiedad del lenguaje. Tampoco me pidas muchas autoridades ni gran reverencia con los maestros, porque esto más bien sería indicio de ánimo servil é indocto, que de un espíritu libre y amante de la verdad. Yo sólo tengo por guía á la naturaleza. La autoridad manda creer; la razón demuestra; aquélla es más á propósito para la fe, ésta para la Ciencia.»

El pasaje es ciertamente largo. ¿Pero no es verdad, Señores Académicos, que no tiene desperdicio? ¿Habéis leído alguna página del siglo XVI escrita con mayor libertad filosófica que ésta? ¿No es verdad que en ella aparece retratado de cuerpo entero nuestro filósofo peninsular, con todo el

bizarro desenfado de su estilo, con toda la arrogancia retadora de su espíritu conquistador y aventurero, marcado tan hondamente con el sello de la raza? ¿No es cierto que al pasar por los labios de Sánchez el verbo de la emancipación filosófica proclamado por Vives, Gómez Pereira y Huarte, parece como que adquiere un sabor más acre, una nota más aguda, y nos suena como clarín estridente en medio de la algazara de la batalla? Ya comenzáis á vislumbrar por qué es escéptico Sánchez y en qué medida lo es. Él nos ha dado sin ambajes ni rodeos su profesión de duda filosófica. Y observadlo señores: esas palabras con que Francisco Sánchez en 1576 nos declara que después de haber pasado por la filosofía de las escuelas, y por un período en que le invadió lo que Kant llama *el tedio de pensar*, buscó una tabla á que asirse en el naufragio de todas las tesis dogmáticas, y se encerró dentro de su propia conciencia y empezó á dudar de todo, hasta de los primeros principios, son punto por punto las mismas con que Descartes había de encabezar en 1637 su *Discurso sobre el método*. Y ved, Señores, cómo cada día resulta más evidente que el cartesianismo se formó en gran parte con despojos de la filosofía española: tomando de Sánchez la duda métodica y el replegarse en propia conciencia; tomando de Gómez Pereira el razonamiento inicial que con nombre de silogismo ó entimema no es más que la afirmación espontánea del hecho primitivo de conciencia, base del método psicológico.

No esperéis de mí, ni cabe en los límites de este discurso que ya va adquiriendo desusadas proporciones, un análisis completo del libro de Sánchez. Muy corto es, pero no hay en él palabra perdida; para mostrar toda su originalidad, habría que pesarlas una tras otra. Además, este trabajo ha sido ya brillantemente realizado en una tesis alemana, á la cual me remito para todos los desarrollos que

aquí se echen de menos (1). A mi propósito baste indicar aquellos puntos cardinales que, separando á Sánchez del escepticismo vulgar, le convierten en verdadero precursor del criticismo positivista. Otros pensadores, especialmente españoles y también italianos, le habían precedido en sus violentos ataques contra el principio de autoridad escolástica, en sus valientes afirmaciones de la autonomía científica y de los fueros del propio pensar, en su guerra contra Aristóteles, y aun si se quiere en su anticipado cartesianismo (2). Pero la originalidad de Sánchez consiste en ser un escéptico empedernido en cuanto á toda realidad metafísica superior al mundo de los fenómenos, y un fogoso creyente en los resultados de la ciencia experimental, como no podía menos de serlo un tan célebre anatómico como él, que, según refiere su biógrafo, había formado una especie de sociedad secreta para hacer la disección de los cadáveres del hospital de Tolosa (3). Un tan aventajado discípulo y émulo de Vesalio, de Servet, de Realdo Colombo y de Fallopio, no podía profesar en cuanto á las ciencias naturales aquella manera de grosero y plebeyo escepticismo que tanto ofende en las paradojas de Cornelio Agripa. Tenía que ser un escéptico empírico, como lo fueron los médicos alejandrinos sucesores de Enesidemo, como lo fué, por ejemplo, Zenodoto, el adversario de Galeno.

A primera vista, nada más radical que las primeras

---

(1) *Franz Sanchez. Ein Beitrag zur Geschichte der philosophischen Bewegungen im Anfange der neueren zeit. Von Dr. Ludwig Gerkrath, Privat-Docenten der Philosophie an der Universitat zu Bonn. Wien, 1860, Wilhelm Braumüller*, 4.°

(2) Que éste no es en Sánchez una indicación fugitiva, sino resultado de una posición habitual de su espíritu, lo demuestra la insistencia con que vuelve al asunto en varias partes de su libro. *Ut vero ad res me converti, tunc rejecta in totum priore fide potius quam scientia, eas examinare coepi, ac si nunquam a quopiam dictum aliquid fuisset: quumque antea scire mihi videbatur, tam tunc ignorare et in dies magis: eoque usque res ducta est, ut nil sciri videam vel scire posse sperem: quoque magis rem contempler, magis dubito*, (pág. 182).

(3) *Dum secreto conclavi defuncta nosocomii Tolosani corpora dissecaret.*

afirmaciones de Sánchez: ni siquiera está seguro de que no sabe nada; se limita á conjeturarlo vehementemente de sí mismo y de los demás (1). No podemos conocer la naturaleza de ninguna cosa (2). Y si no la conocemos, ¿cómo ha de ser posible la demostración? Y si no podemos demostrar nada, ¿cómo nos atrevemos á definirlo? (3). ¿Cómo tenemos la audacia de poner nombres á las cosas que ignoramos? Cuando se define el hombre «animal racional mortal» ¿qué quiere decir *animal*, qué quiere decir *racional*, qué quiere decir *mortal?* No se puede salir del paso como no sea definiendo por géneros y diferencias superiores, hasta llegar al Ente último, que nadie sabe lo que significa, pero que ya no se define, porque no tiene género superior. Ente, sustancia, cuerpo, viviente, animal, hombre... palabras y palabras. ¿Qué quiere decir «cualidad», qué «naturaleza, alma, vida»? Cada filósofo entiende estos términos á su modo, y los hace servir á su propósito. Y si queremos guiarnos por el uso vulgar, tampoco encontramos uniformidad ni concordia.

Sánchez es, por consiguiente, un nominalista acérrimo, para quien las palabras no son más que signos de sensaciones. Pero ¿hemos de creer por eso que no tenga un concepto de la ciencia? Sí que le tiene, y es cardinal en su filosofía, pero antes de llegar á él, empieza por analizar y rechazar el de Aristóteles: *scientia est habitus per demonstrationem acquisitus*. «Es definir lo obscuro por lo más obscuro (dice nuestro filósofo): todavía entiendo menos lo que es el hábito que lo que es la ciencia. Y volve-

---

(1) *Nec unum hoc scio, me nihil scire: conjector tamen nec me nec alios*, (pág. 12).

(2) *Rerum naturas cognoscere non possumus, ego saltem. Si dicas te bene, non contendam, falsum tamen est*, (pág. 13).

(3) *Quod si non cognoscamus, quo pacto demonstrabimus? Nullo. Tu tamen diffinitionem dicis esse quae rei naturam demonstrat. Da mihi unam. Non habes.*—(P. 11.)

mos á enredarnos en la serie de los predicamentos, para venir á parar en el consabido Ente. Y ¿qué son los predicamentos? una serie larga de palabras, inventadas para que los lógicos disputen eternamente sobre su orden, sobre su número, sobre sus diferencias y propiedades, sepultándose á sí propios y á los míseros oyentes en un caos profundísimo de inepcias, de que está llena la misma lógica de Aristóteles, y mucho más las dialécticas posteriores. A esto se añade la ficción aristotélica de los universales, no menos vacía que la de las ideas platónicas; y esa nueva quimera del entendimiento agente, abstrayente ó iluminante, que más bien llamaríamos *obscureciente*. Así se forma todo ese laberinto de disputas eternas sobre los términos equívocos, unívocos, análogos, denominativos, de primera intención, de segunda intención, categoremáticos, sincategoremáticos y con otras innumerables denominaciones. ¡Y á esto llamamos ciencia! En vez de perfeccionar el entendimiento, educamos generaciones de insensatos; en vez de investigar las causas de los fenómenos naturales, las inventamos, y el que las multiplica más y las hace más obscuras, pasa por más sabio; una ficción resuelve otra ficción, y un clavo impele á otro clavo. Más que ejercicio de filósofos, parece escamoteo de prestidigitadores ó nigromantes».

«¿Y cómo hemos de creer (prosigue Sánchez) que la demostración pueda fundarse en el silogismo? Me dirás, ¡oh escolástico! que soy blasfemo, y que merezco ser apedreado. Tú si que mereces palos, por dejarte engañar con tales trampantojos. Anda, pruébame que el hombre es un ente. Y empezáis á discurrir de este modo: «el hombre es sustancia; la sustancia es ente; luego el hombre es ente». Y yo dudo de lo primero y dudo de lo segundo, y por tanto dudo de la conclusión. Y tú sigues probando: «el hombre es cuerpo, el cuerpo es substancia, luego el hombre es

substancia». Y yo dudo de la mayor y de la menor. Y tú continúas: «el hombre es viviente, el viviente es cuerpo, luego el hombre es cuerpo». Y como prosigo en mis dudas, me lanzas este otro silogismo: «el hombre es animal, el animal es viviente, luego el hombre es viviente». ¡Dios mío, que fárrago para probar que el hombre es un ente! La prueba es más obscura que la cuestión. Y á todo esto continuamos ignorando lo que es ente, lo que es substancia, lo que es vida, lo que es animal, y lo que es hombre. ¿Qué has adelantado con tus silogismos? Tan dudosa has dejado la demostración como estaba al principio, y aun recelo que ese Ente de que hablas haya quedado tan en el aire que nos aplaste á tí y á mí en su caída. ¿Para qué quieres engañarte y engañarme con esas concatenaciones de términos verbales? Confiesa como yo que no sabemos una palabra. Todos esos grados intermedios no sirven más que para confundir la mente y disimular la ignorancia. Casi todo eso que llamáis Metafísica se reduce á puras definiciones nominales. Ignorando las partes se ignora el todo, y la verdad es que no sabemos ni el todo ni las partes. Pero yo tengo la ventaja de confesar mi ignorancia, como los escépticos, académicos y pirrónicos, y como aquel sapientísimo y excelente varón llamado Sócrates, si bien éste, á mi entender, afirmó demasiado cuando dijo que no sabía nada, puesto que en rigor ignoraba esto lo mismo que todo lo demás. Sin duda por eso no escribió nunca una letra, y yo mirándolo bien, debía seguir su ejemplo, pues ¿qué cosa podré decir que esté libre de error ó de falsedad? Todas las cosas humanas me parecen sospechosas, empezando por estas mismas que voy escribiendo (1). Pero no me callaré, sino que diré libremente que creo ó

(1) *Mihi enim humana omnia suspecta sunt, et haec ipsa quae scribo modo*, (pág. 28).

sospecho que no sé nada, para que tú, oh lector, no te fatigues en vano esperando que algún día vas á obtener la verdad; y si después de haberte enseñado esto, llego á descubrir algo de lo que la naturaleza nos encubre, ni aun de este descubrimiento me cuidaré mucho, porque al fin todo es vanidad, como dijo el hombre más sabio de este mundo.»

En suma, que la ciencia, suponiendo que en algún modo sea posible, no se obtendrá nunca ni por método deductivo ni por demostración. La demostración es un sueño de Aristóteles, tan sueño como la República de Platón. No existe ni es posible demostración alguna. El silogismo no ha servido para fundar ninguna ciencia, sino para echarlas á perder y confundirlas todas (1). Sirve sólo para apartar á los hombres de la contemplación de la realidad, y burlarlos é iludirlos con sombras y apariencias engañosas» (2).

En resolución, Francisco Sánchez declara que de Aristóteles y de sus discípulos nunca sacó su espíritu más positiva ventaja que la de moverle sus contradicciones y dificultades á «huir de ellos y á refugiarse en la realidad de las cosas» *(ad quamlibet rem contemplandam me accinxi... iis dimissis ad res confugi, inde iudicium petiturus)*. «La ciencia no está en los libros sino en las cosas. El que me muestra alguna con el dedo, no produce en mí la visión, sino que ejercita la potencia visual para que se reduzca á acto.» Gran necedad le parece á nuestro escéptico el suponer que la demostración puede tener fuerza necesaria como derivada de principios eternos é inviolables, cuando

(1) *Nulla his unquam parta scientia, imo deperditae multae turbataeque sunt horum causa,* (pág. 25).

(2) *Tanta horum est stupiditas, scientiaeque hujus syllogisticae argutiès, utilitasque, ut rebus in totum oblitis, ad umbras se convertant,* (pág. 26).— *Aliae enim (scientiae) in rebus fundantur: haec vero figmentum subtile est nulliusque usus... est quae homines a rerum contemplatione revocet, in seque detineat,* (pág. 26).

en primer lugar es dudoso que tales principios existan, y si existen, son enteramente incógnitos para nosotros que somos seres corruptibles y sobre manera violables en poquísimo tiempo. La verdadera ciencia, si es que alguna ciencia existe, ha de ser ciencia libre y nacida de libre entendimiento, y si no percibe la cosa en sí misma, tampoco la percibirá obligada por los artificios dialécticos de ninguna demostración (1).

A veces el menosprecio de la ciencia escolástica llega á tal punto en Francisco Sánchez, que dirigiéndose á su interlocutor supuesto le exhorta á que abandone el pueril ejercicio de juntar absurdas proposiciones para construir un silogismo bárbaro, y se dedique á cualquier arte liberal ó mecánica, porque un buen arquitecto, un buen curtidor, un buen zapatero y hasta uno malo y remendón, vale más que un inepto filósofo. Pero su humorismo escéptico le impone en seguida una salvedad necesaria: «tú no me puedes entender, porque no sabes nada, y como yo también lo ignoro todo, tampoco te podría persuadir de ello, por mucho que me empeñara».

Pero en último caso, si la ciencia existe, ó puede existir en lo sucesivo, nunca habrá de ser un fárrago de conclusiones dialécticas y de especies varias, sino una *visión interna (scientia autem nil aliud est quam interna visio)* una *intuición directa* de las cosas singulares. De aquí se infiere, y Sánchez lo deduce con su rigor nominalista y fenoménico, que la ciencia sólo puede ser ciencia de una cosa y no de muchas á un tiempo, así como de cada ob-

(1) *Et illud mihi stultum admodum videtur quod quidam astruunt, demonstrationem ex aeternis et inviolabilibus necessario concludere et cogere: cum forsan talia nulla sint, aut si quae sint, nobis omnino incognita ut talia sunt, qui tum maxime corruptibiles, parvoque admodum tempore violabiles multum simus. Quare contra vera scientia, si quae esset, libera esset, et á libera mente, quae si ex se non percipiat rem ipsam, nullis coacta demonstrationibus percipiet,* (pág. 28).

jeto no se da más que una visión (1). No es posible entender perfectamente dos cosas á la vez, como no es posible percibir á un tiempo dos objetos. Pero así como todos los hombres, específica ó nominalmente, son un hombre solo, también la visión se llama una, aunque sea de muchas cosas, y aunque sean muchas visiones á un tiempo. Y así podemos decir que la Filosofía es una ciencia sola, aunque sea contemplación de muchas cosas, cada una de las cuales exige antes particular contemplación. Una ciencia basta, en rigor, para todo el mundo, y todo el mundo no basta para la ciencia. «Para mí la menor cosa de este mundo sería materia de contemplación para toda la vida, y no por eso tendría yo la esperanza de haberla conocido bien. Créeme: muchos son los llamados y pocos los escogidos, y si quieres hacer la prueba, ponte á analizar un insecto, y verás lo poco que llegas á saber» (2).

La ciencia no puede ser un ejercicio de memoria, aunque la memoria sea necesaria para conservarla, ni podemos afirmar que su objeto esté en nosotros, puesto que nuestras mismas facultades nos son imperfectamente conocidas, y nada sabemos en rigor ni de nuestro cuerpo ni de nuestra alma, ni de nuestra inteligencia, ni de las imágenes de nuestra fantasía (3). Existan ó no existan las cosas, y respondan á ellas sus imágenes ó no respondan, la ciencia no puede ser un hábito ni una cualidad, sino una visión, un acto simple de la mente, un acto perfecto desde

---

(1) *Unius enim rei solum scientia esse potest. Imo uniuscujusque rei per se solum est scientia, nec plurium simul, quemadmodum et unius solum cujusque objecti visio una*, (pág. 80).

(2) *Sufficit enim una scientia toti orbi, nec tamen totus hic ei sufficit. Mihi vel minima mundi res totius vitae contemplationi sat superque est, nec tamen tandem eam spero me nosse posse. ¿Quomodo igitur tot scire unus homo valeat? Imo, crede mihi, multi sunt vocati, pauci vero electi: in te ipso experire, rem aliquam contemplare, vermem si velis, eius animam: nil captare possis*, (pág. 80).

(3) *Non tamen inde colligitur in nobis omnia esse, imo contrarium: cum sane in nobis corpus, anima, intellectus, facultates, imagines, plura quae tamen neutiquam perfecte cognoscimus*, (pág. 81).

la primera intuición (1). Y esto no por la reminiscencia platónica, que Sánchez combate largamente con razones análogas á las de los peripatéticos, ni porque en esa intuición vaya envuelto el conocimiento de las causas, que en buena doctrina escéptica son totalmente inasequibles, como nuestro autor inculca en repetidos lugares, así respecto de la causa final como de la eficiente; no porque lo relativo pueda conocerse bajo la categoría de lo absoluto, que es incomprensible é ininteligible en sí (lo *incondicionado* de Hamilton, lo *incognoscible* de Herbert Spencer), ni porque tengan valor alguno los socorridos conceptos de materia y forma, ni porque sea lícito decir con Aristóteles que existe una ciencia indemostrable de los primeros principios, porque la ciencia, dado que exista, tiene que ser una y no múltiple, como uno es el entendimiento y uno el acto de la intuición (2). La ciencia no puede ser otra cosa que «el conocimiento perfecto de la cosa» *(scientia est rei perfecta cognitio)*. Y ¿qué es el conocimiento? Sánchez confiesa que no se atreve á definirlo. Llamarle *comprehensión, percepción, intelección*, no es más que acumular sinónimos. No hay más remedio que encerrarse cada cual dentro de sí mismo y *pensar*. El pensamiento testifica de sí propio, aun ante los más declarados escépticos (3). Y aquí surge una nueva fuente de discusión. Yo respondo de mi propio conocimiento; tú del tuyo. ¿Quién fallará este pleito? ¿quién podrá discernir cuál de estos conocimientos es el verdadero? Nadie. Y entonces se me dirá (prosigue Sánchez) «¿por

---

(1) *Scientia qualitas non est, nisi visionem qualitatem dicere velis: potius mentis actio simplex, quae vel primo intuitu perfecta esse potest*, (página 32).

(2) *Deinde ¿quid scientia aliud est quam intellectus rei? tunc enim scire aliquid dicimus cum id intelligimus. Sed nec verum est duplicem esse scientiam: una enim et simplex esset, si quae esset, sicut et una visio.*

(3) *¿Quod inferent? Extremum remedium: tu tibi ipse cogita. Cogitasti, menteque forsan cognitionem apprehendisti: sed nil minus. Ego etiam mihi, comprehendisse videor*, (pág. 41).

qué escribes? Escribo para decir lo único que sé: lo que yo pienso».

Y lo que piensa es que en el problema del conocimiento hay que distinguir tres términos: la cosa que ha de ser conocida *(res scienda)*, el ente que conoce *(ens cognoscens)*, y el conocimiento mismo *(cognitio ipsa)*. Las cosas susceptibles de ser conocidas serán quizás infinitas, no sólo en los individuos sino en las especies. Por lo menos nadie puede afirmar que su número sea limitado. Y no paran aquí las antinomias: tampoco tenemos derecho á decir que la materia sea una, ni tampoco que sea múltiple. Nadie puede demostrar que los espíritus no tengan su materia propia, aunque los llamamos simples (1). Es la misma duda de Locke, que llevaba en germen todo el materialismo del siglo pasado.

Renunciando generosamente á la resolución de tan árduos problemas, Sánchez se limita á consignar que los objetos de la ciencia, aunque sean múltiples, están enlazados entre sí por cierta ley de *conexión* ó de *asociación*, que hace que todas las ciencias se presten mutuos servicios y hagan continuas excursiones las unas en el dominio de las otras, no porque exista una ciencia superior que pueda dar leyes á las demás y resolver sus conflictos, sino porque todas parecen conspirar al mismo fin *(omnia tamen in unum conferunt)*, y «es indecible el encadenamiento de todas ellas» *(indecibilis omnium concatenatio)*. Cabe, pues, cierta manera de síntesis científica, provisional á lo menos, que nuestro pensador no llegó á formular, reservándola sin duda para libros posteriores. Pero lo que en éste afirma es que semejante síntesis estará siempre muy lejos de la *una* y verdadera ciencia. Los que hoy llamamos conocimientos

---

(1) *¿Quin et an non spiritibus propria est materia, quamvis simplices dicantur? Sane*, (pág. 45).



científicos no son más que rapsodias y fragmentos recogidos de pocas y malas observaciones (1). Para que todavía resulten más estériles, las supuestas ciencias se han subdividido hasta lo infinito, como si el conocimiento de una sola cosa no exigiese el de otras innumerables.

Y en vano se intenta suplir este conocimiento con la vacía invención de los universales. En el mundo todo es particular, y sólo se perciben individuos (2): los géneros y las especies no son más que una vana imaginación. Y en realidad ¿qué podemos afirmar con carácter universal y con certeza? La ciencia que hoy llamamos perfecta, mañana resulta anticuada: ayer se decía que el Océano circundaba toda la tierra y que la tierra tenía tres partes, hoy se ha descubierto un nuevo mundo: ayer decíamos que la zona ecuatorial era inhabitable por el excesivo calor, y las tierras vecinas á los polos por el excesivo frío, y hoy la experiencia convence de lo contrario. Hay que construir otra ciencia, puesto que resulta falsa la primera. «¿Cómo te atreves á hablar de proposiciones eternas, incorruptibles, infalibles, tú, miserable gusano, que ni siquiera sabes quién eres, ni de dónde vienes, ni á dónde vas? (3).» Por otra parte, nos está vedado el acceso directo de la mayor parte

---

(1) *Eae quae habemus vanitates sunt, rapsodiae, fragmenta observationum paucarum et male habitarum: reliqua imaginationes, inventa, fictiones, opiniones*, (pág. 51).

(2) *De individuis autem fateris nullam esse scientiam, quia infinita sunt. At species nil sunt, aut saltem imaginatio quaedam: sola individua sunt, sola haec percipiuntur: de his solum habenda scientia est, ex his captanda: sin minus, ostendi mihi in natura illa tua universalia... Nil universale video: omnia particularia*, (pág. 58).

(3) *Dicebas heri perfecta scientia tua, imo et a plurimus saeculis, totam terram Occeano circumflui, eamque in tres dividebas partes universales, Aphricam, Europam, Asiam. Num quid dices? novus est inventus mundus, novae res, in nova Hispania, aut Indiis Occidentalibus Orientalibusque. Dicebas etiam Meridionalem et sub Æquatore positam plagam inhabitabilem aestu esse, sub Polis vero et extremis zonis propter frigus. Iam utrumque falsum esse ostendit experientia. Strue aliam scientiam, falsa enim iam prima est. ¿Quomodo ergo aeternas, incorruptibiles, infallibiles, quae aliter haberi non possint, propositiones tuas asseris, miserrime vermis, qui vix quid sis, unde sis, quo eas, ac ne vix quidem scias?* (pág. 62).

de las cosas lejanas de nosotros, ya por razón del espacio, ya por razón del tiempo. De aquí tanta variedad de opiniones, tanta penuria de ciencia.

No se le ocultaron á Francisco Sánchez algunas de las antinomias kantianas; v. gr., la de la eternidad ó creación del mundo. Terminantemente afirma que por racional discurso no puede probarse ni que el mundo sea eterno, ni que haya tenido principio y haya de tener fin. Declarada de este modo la impotencia de la razón para resolver tal conflicto, se refugia en el testimonio de la fe, y á nuestro juicio sinceramente, porque nada hallamos en sus escritos ni en su vida que nos muestre en él lo que hoy llamaríamos un libre-pensador en materia religiosa. Sería de origen judío ó cristiano, pero que tenía una creencia positiva no es dudoso para nosotros. Su biógrafo nos dice expresamente que jamás el pirronismo de Sánchez ni sus cavilaciones escépticas tocaron á las cosas divinas, así como tampoco dudó nunca del testimonio de los sentidos (1). La Inquisición dejó pasar sin tacha ni censura todos sus escritos. Por otra parte, nada le obligaba á disimular, y escribiendo como escribía en un país de relativa tolerancia religiosa, después de Rabelais y poco antes de Montaigne, fácil le hubiera sido manifestar ó insinuar á lo menos su indiferencia religiosa, si realmente la hubiera profesado. Cuando tales audacias se toleraban en escritores que hacían uso constante de la lengua vulgar y escribían para todo el mundo, ¿no hubiera podido él, con un poco de artificio de estilo, hacerlas pasar iguales ó mayores en un libro escrito en latín y sólo para los hombres de ciencia? Si no las puso, fué porque realmente no las pensaba ni las sentía. No hay que leer entre líneas, ni buscar en el *Quod nihil scitur* más

---

(1) *Non eo tamen Pyrrhoniorum more se dubitandi vel potius cavillandi aestu abreptum Sanchez credendum est, praesertim in rebus divinis et sensuum fide.*



que lo que el autor quiso darnos. La intrepidez filosófica de Sánchez era tal que si realmente hubiese sido heterodoxo, no habría retrocedido ante la hoguera de Miguel Servet y de Giordano Bruno. No llegaremos hasta suponer con Hamilton que ninguna relación existe entre el escepticismo religioso y el escepticismo filosófico, pero la verdad es que en la historia aparecen muchas veces totalmente separados, y no por mera precaución oratoria ó social, sino por feliz inconsecuencia de sus autores, ó bien porque se trata, como casi siempre acontece, de tendencias escépticas relativas y parciales, ya que el escepticismo absoluto es casi una ficción y un fantasma creado por las necesidades de la polémica. Se puede creer firmemente en Dios y en el alma inmortal, y en una revelación positiva, como Sánchez creía, y condenar como él toda innovación religiosa *(Time cultum mutare Deorum)*, y no creer al mismo tiempo ni en la Metafísica, ni en el poder de la demostración, ni en la existencia de los universales. Habrá en esto una falta de lógica, como pretenden los dogmáticos, pero la fe cristiana que es virtud sobrenatural, bien puede ir unida á una mala Metafísica, ó no ir acompañada de ninguna, y acaso esa misma ausencia de lógica honrará más la sinceridad y aun el talento de un pensador, que lo haría el seguir en línea recta un procedimiento rígido, formal é impuesto por la tradición de una escuela. Sánchez nos dijo terminantemente que á sus ojos era crimen sin excusa la contumacia contra la fe, y á tal declaración hemos de atenernos, sin que haya por qué dudar de su espíritu religioso, cuando nadie duda del de Pascal ni del de Huet, que á su modo eran casi tan escépticos como él, ni se puede dudar tampoco que, aparte de sus errores de secta, era acendradamente cristiana el alma de Hamilton, á pesar de que negaba, lo mismo que Sánchez, toda intuición ó conocimiento de lo Absoluto adquirido por racional dis-

curso, y relegaba la idea de Dios á la esfera de la creencia inmediata y espontánea. Es la misma tesis de nuestro autor, y sólo en apariencia la misma que con un sentido muy diverso sostienen hoy ciertos positivistas. «No puede haber comprensión mental de Dios (escribe Francisco Sánchez) puesto que para haberla sería menester cierta proporción del que comprende á lo comprendido, y es evidente que no existe proporción alguna de lo finito á lo infinito ni de lo corruptible á lo eterno (1).»

Esta falta de *comprehensión* ó adecuación de nuestro entendimiento á la cosa comprendida, sirve á Francisco Sánchez para negar no sólo el conocimiento de lo infinitamente grande, sino también el conocimiento de lo infinitamente pequeño. Privado todavía de los poderosos medios que luego ha puesto en manos del hombre la ciencia experimental, y extraño según parece á las operaciones químicas, apenas entrevé confusamente los misterios de la generación y de la corrupción, si bien manifiesta ciertas tendencias transformistas (2), siguiendo á Cardano y otros naturalistas del Renacimiento, y copiando sus singulares narraciones de metamorfosis no ya de una á otra especie animal, sino de plantas á animales. Pero lo que principalmente le llama la atención es la infinita mutabilidad, el flujo perpetuo de los accidentes, en cuyo rápido curso casi se anega el principio de identidad. La identidad es tan indivisible que con un solo punto que se añada ó se quite á alguna cosa, ya no es exactamente la misma: y como los accidentes que pertene-

---

(1) *Deus, cujus nulla mensura, nulla finitio, nec subinde à mente comprehensio aliqua esse potest. Nec inmerito: comprehendentis enim ad comprehensum proportio certa esse debet... nobis autem cum Deo nulla proportio, quemadmodum nec finito cun infinito, nec corruptibili cum aeterno,* (pág. 66).

(2) Pág. 67. Creo curioso, entre los ejemplos que trae, el siguiente: *Addit et Regi Francisco allatam concham, cui intus avicula fere perfecta erat, quae alarum fastigiis, rostro, pedibus. haerebet extremis oris ostraci.* Acepta por de contado las generaciones espontáneas, (pág. 7).

cen á la razón individual varían sin cesar, es necesario que con ellos varíe también el individuo (1).

Y por otra parte, ¿quién sabe lo que son accidentes ni lo que es sustancia ó cosa *per se?* «Nuestra filosofía es un laberinto de Creta, donde es imposible escapar del terrible Minotauro.» Sánchez lo dice con amarga é íntima tristeza, dándonos una prueba muy fuerte de la sinceridad de su escepticismo: «¡este es el fin de nuestros estudios, este el premio de tantas y tan vanas fatigas, vigilias perpetuas, trabajos, cuidados, soledad, privación de todo género de deleites, vida semejante á la muerte, viviendo con los muertos, hablando y pensando con ellos, absteniéndonos del trato de los vivos, abandonando la solicitud de los negocios propios, ejercitando el espíritu y matando el cuerpo, de donde vienen al sabio innumerables enfermedades, muchas veces el delirio, y en breve tiempo la muerte. ¿Para qué nos consumimos en esta lucha impotente con una hidra más invencible que la de Lerna? Si logramos cortar una de sus cabezas, siempre renacen otras ciento, cada vez más feroces (2).»

No es frecuente en Sánchez este tono desengañado y pesimista. En general el entusiasmo por las ciencias físicas, por la filosofía natural, sostiene y alienta á este negador implacable de todo otro saber humano. Es más: el fanatismo naturalista llega á convertirle en verdadero poeta, y le inspira versos dignos de Lucrecio, en un poemita que compuso en 1577 para protestar contra el supersticioso influjo atribuído á los cometas, y excitar los ánimos al estudio de las verdaderas causas de los fenómenos celestia-

(1) *Tanta quippe est identitatis indivisibilitas, ut si punctum solum vel addas vel detraxeris à re quapiam, iam non omnino eadem sit: accidentia vero de individui ratione sunt, quae cum perpetuo varientur, subinde et individuum variari contingit,* (pág. 68).
(2) Pág. 75.

les (1). Allí en grandiosa visión nos muestra á la Naturaleza, sacando la paz de la guerra y la vida de la muerte, alentando la lucha por la existencia, apacentándose con la sangre de los moribundos, inmortal, serena, perpetuamente desposada con el fecundo y eterno movimiento:

Sed fovet aeternas inter contraria rixas,
Opponitque aliis alia, et sic suscitat ignes:
Nam pacem ex bello, vitamque ex funere ducit,
Æternumque manet morientum sanguine pasta,
Motui et aeterno convivit fœdere nupta.

Pero esta especie de embriaguez de poesía naturalista le abandona pronto, y el incurable escéptico reaparece, cuando después de habernos mostrado lo vano é impotente del conocimiento por razón de su materia *(res cognita)* emprende mostrarnos la incapacidad de nuestras facultades cognoscitivas (*Ens cognoscens*) para alcanzar algo que no sea fenomenal, variable y limitado. Todo conocimiento viene de los sentidos, pero los sentidos no conocen las cosas exteriores, aunque nos pongan en contacto con ellas. Si los sentidos nos engañan, nuestro entendimiento nos engaña también, puesto que no tiene más dato que el de los sentidos, ni ve las cosas mismas sino sus imágenes, simulacros ó representaciones (2). Nuestra noción de las cosas exteriores parece aquel convite de la fábula dado por la zorra á la cigüeña en redoma de boca estrechísima. Juzgamos de las cosas por sus simulacros; esto es, por meras

---

(1) *Carmen de Cometa, anni 1577.*
Nótense estos versos:

Sat facilis visus, facilisque adscensus Olympi:
Noctes atque dies patet alti janua Phiebi,
Sed penetrare gradus coeli, cognoscere vires
Astrorum, Phoebique patris conscendere currum,
Nec pater omnipotens patitur, discrimine magno
Nec vacat...

(2) *Imagines rerum tantum respicit quas oculus admisit: hac hinc inde spectat, versat, inquirendo ¿quid hoc a quo tale? ¿cur? Et hoc tantum. Nec videt aliquid certi,* (pág. 76).

representaciones de accidentes, que no tocan á la esencia, ni nos dan razón alguna de ella (1). En esta parte Sánchez se declara expresamente secuaz de Luis Vives, y le defiende contra Escalígero que había tachado de absurdo su criticismo pre-kantiano. «Si esta opinión es absurda (dice) yo quiero ser tenido por hombre absurdísimo, puesto que Vives se contentó con decir que el conocimiento psicológico estaba lleno de oscuridad, y yo añado que no sólo es oscuro, sino caliginoso, escabroso, inaccesible, y con tales dificultades y contradicciones que no han sido, ni serán, superadas por nadie.» Decimos que el conocimiento es la aprehensión de la cosa, y todavía no sabemos lo que es la aprehensión ni la percepción ni la intuición. A lo sumo podemos distinguirla de la recepción. Nuestros sentidos *reciben* pero no conocen. Podemos distinguir también el conocimiento propio directo ó intuitivo, del conocimiento renovado por la memoria. Tres son las cosas que de diverso modo conoce la mente: 1.° los objetos externos, 2.° sus propias operaciones internas: 3.° algo que á un tiempo puede ser considerado como externo y como interno (2). El conocimiento de los objetos exteriores es mediato, por los sentidos, pero el conocimiento de las operaciones internas es inmediato y *per se*, y el conocimiento de la tercera especie participa de lo mediato y de lo inmediato (3). Este conocimiento es el que algunos lógicos semi-positivistas, especialmente Taine, admiten con el nombre de conocimiento de *abstracción*, aunque los posi-

(1) *Solum accidentium quae ad rei essentiam, ut dicunt, nihil conferunt*, (pág. 77).

(2) *Tria tamen sunt quae a mente diversimode cognoscuntur. Alia omnino externa sunt, absque omni mentis actione. Alia omnino interna, quorum quaedam sine mentis opera sunt. Alia non omnino sine hac*, (pág. 81).

(3) *Quae autem ab intellectu ipso omnino fiunt, quorumque ille pater est, et quae intus in nobis sunt, non per alias species, sed per seipsa se produnt et ostendunt intellectui*, (pág. 82).

tivistas más puros, como Stuart Mill, no reconocen semejante facultad *abstractiva*, cuyo oficio es despojar de sus accidentes á la intuición sensible y elevarla á cierta generalidad que ya traspasa los límites del puro empirismo. *Naturam quandam sibi fingit communem, ut potest*, dice Francisco Sánchez (1). Pero ¡qué poder de abstracción tan relativo y limitado, que apenas procede más que por negaciones y exclusiones, comparaciones y divisiones! Aun así no quiere concederla nuestro filósofo el nombre de verdadero conocimiento sino de pura *opinión*, mucho más incierta que el testimonio interno, mucho más incierta que el testimonio de los sentidos, cuyas ilusiones y falacias analiza largamente Sánchez con argumentos y observaciones en que no nos detendremos, por ser sustancialmente las mismas que habían presentado Sexto Empírico y los antiguos escépticos. Hay que advertir, sin embargo, que Sánchez remoza toda esta antigua materia filosófica, adaptándola al progreso científico de su tiempo, y enriqueciéndola con los resultados de su propia observación anatómica y fisiológica.

En suma, «el entendimiento humano es una potencia pasiva, á la cual se opone otra pasiva impotencia» (2). La imperfección de los instrumentos contradice á la perfección de la obra. Aquí expone nuestro médico interesantes consideraciones sobre el influjo de lo físico en lo moral, encontrándose en muchas observaciones con Huarte, como era natural dada su común tendencia antropológica. Sánchez no admite que el entender sea función exclusiva del

---

(1) *Sunt denique plurima quae partim per sensus ad eum deveniunt: partim ab eo fiunt. Canis, magnetis natura nullo modo sensu capi potest. Vestita ergo colore, magnitudine, figura, per sensus ad animum defertur. Hic eam illis spoliat accidentibus... Denique naturam quandam sibi fingit communem, ut potest*, (pág. 82).

(2) *Est haec passiva potentia tantum, cui opponitur passiva alia impotentia*, (pág. 97).

alma, sino del hombre todo, en su unidad de cuerpo y de espíritu, indisoluble en cualquiera de sus actos (1).

Pero sobre estos rasgos, dignos de ser considerados por su valor propio en disertación ajena de nuestro asunto, y sobre la bellísima peroración final, en que el autor ofrece como la quinta esencia de toda la parte negativa y demoledora del criticismo del Renacimiento, y da nueva vida en su estilo nervioso, impaciente y pintoresco (verdadero estilo de insurrecto literario y de periodista de oposición filosófica) á lo que en tono más reposado, y haciendo salvedades que él no hace, habían escrito Luis Vives y sus discípulos, ya contra los viciosos métodos de enseñanza y el abuso del argumento de autoridad, y el ciego y desacordado empeño de buscar la ciencia solamente en los libros, cerrando los ojos al maravilloso espectáculo de la naturaleza (2), ya contra la torpe ambición que convierte la ciencia en miserable granjería, en vez de amarla con indomable amor por sí misma, por su propia virtud y excelencia, y por los inefables deleites que proporciona (3), ya contra el vano rumor de la

(1) *¿Quid? dices: a corpore non pendet intellectio, sed solummodo ab animo perficitur. Hoc falsum est, ut alibi probabimus. Vanum est dicere, animum intelligere ut et audire. Homo utrumque agit: utrobique corpore et animo utens, et quodcumque aliud cum utroque simul exequens*, (pág. 105).

(2) *Qui naturam investigare dicuntur nil minus quam id agunt, dum quid hic illeve voluerit, non quid hoc illudve in natura sit, digladiantur: totamquo in his absumunt vitam, siniles cani qui visam umbram in aqua carnis quam ore ferebat, hac dimissa, sectatur irrito inanique conatu: tauroque qui hominem sectans* (¡qué comparación tan propia de un filósofo español!) *invento hujus pallio, inmemorque: sic illi naturam quaerentes, ad homines se convertunt, illam omnino reliquentes... Qui autem naturam ipsam in se scrutetur, vix ullus; aut saltem admodum pauci*, (pág. 112).

(3) *Omnes aut ad laudem aut ad dignitates aut divitias, vix unus scientiam amplectitur propter seipsam, sicque tantum quisque laborat solum quantum sufficiat ad acquirendum finem non scientiae, sed ambitionis suae... Studenti nullus finis esse debet alius quam scire*, (pág. 109).

Sobre las ventajas del método es curioso el siguiente pasaje: «*Nihil enim tantum in docendo momentum habet quantum methodus, quae subinde tam varia hominibus est* (pág. 114). Pero este método no es el silogístico, contra el cual Sánchez acentúa más y más sus diatribas, hasta decir que semejante al arte de Circe convierte á sus secuaces en asnos: *Iam altera Circe Dialectica est: in asinos eos convertit... Mihique fere idem accidisset, nisi Vlyssis carminibus adjutus, incantantes vitassem... dominas Circeas syllogismorum figuras... Atque oh! utinam Mercurius ego essem nostris, ut relicta infirma in-*

disputa, que se va haciendo más encarnizado y ruidoso cuanto más se alejan los contendientes de la directa inspección del objeto en litigio, ya finalmente, sobre la confusión que en el ánimo del alumno induce el choque de encontradas opiniones; sobre todas estas cosas, digo, pondremos siempre, como expresión total del pensamiento de Sánchez, aquellas palabras, casi las últimas, en que asigna por únicos criterios á la ciencia futura, el experimento y la crítica ó el juicio que ha de fecundar las conclusiones experimentales. «En vano (dice Sánchez) se trabaja por reparar el ruinoso edificio de la demostración silogística; su materia es frágil y además está mal construído; cada día hay que añadirle nuevos puntales para impedir su completa ruina. El que quiera saber algo no tiene más camino que contemplar las cosas en sí mismas, pero como esta contemplación directa no es posible dados los límites en que se mueve el conocimiento humano, hay dos medios subsidiarios que no suministran ciencia perfecta, pero que, en suma, algo perciben y algo enseñan; el experimento y el juicio, pero no separados nunca, sino en íntimo enlace y unión, como mostraré en otro libro. Los experimentos son muchas veces falaces y siempre difíciles, y hasta cuando llegan á la perfección, nunca nos muestran más que los accidentes extrínsecos, jamás la naturaleza de la cosa. El juicio recae sobre los resultados del experimento, y por consiguiente no traspasa el límite de lo exterior, y aun esto lo discierne de una manera incompleta, sin que sobre las causas pueda pasar de una probable conjetura. Se dirá que nada de esto es ciencia. Pues no hay otra (1).»

---

cantatrice Dialectica, ad naturam se converterent: fierent forsan multi orbis domini, (pág. 121).

(1) *Duo sunt inveniendae veritatis media miseris humanis: quandoquidem res per se sciri non possunt, quas si intelligere, ut deberent, possent, nullo alio indigerent medio: sed cum hoc nequeant, adjumenta ignorantiae suae adinvenere: quibus propterea nil magis scient, perfecte saltem, sed ali-*



La filosofía de Sánchez es, mucho más que la de Luis Vives, un verdadero *ars nesciendi*. Niega demasiado para ser un verdadero escéptico; hoy más bien le llamaríamos *agnóstico*. Su libro termina, sin embargo, con una interrogación, con un *quid?* análogo al *Que-sais-je?* de Montaigne. Esta analogía y otras muy fortuitas, como la de llevar el *Quod nihil scitur* la fecha de 1576, y ser la primera edición de los *Ensayos* de 1580, habiéndose escrito además una y otra obra en países no muy distantes, ha hecho suponer entre el pensamiento de ambos autores cierta analogía que, á nuestro entender, no existe. El escepticismo mitigado de Montaigne, aquella manera de filosofar tan personal suya, ejercicio fácil y suave de una curiosidad siempre activa; aquella tan simpática y continua observación de sí propio, es una manera de sibaritismo intelectual, más que de filósofo, de hombre de mundo, que gusta de dormir sosegadamente sobre la almohada de la duda; por el contrario, el escepticismo de Sánchez, dado que así queramos llamarle, es una doctrina esencialmente batalladora, que aparentando suspender el juicio, trae realmente juicio definitivo y formado sobre los más capitales problemas filosóficos. Montaigne es un aficionado, que filosofa á sus anchas en lengua vulgar, y sin cuidarse del método, antes bien, haciendo gala de traducir fielmente en su estilo todos los caprichosos giros de su humor libre y errabundo. Sánchez es un profesor, preocupado de una doctrina, secuaz fanático de un método que tiene por exclusivo. Los dos son extraordinariamente sinceros, pero en Montaigne, el candor parece un refinamiento literario;

---

quod percipiunt, discutiuntque. Ea vero sunt experimentum judiciumque. Eorum neutrum sine alio stare recte potest... Experimentum fallax ubique, difficileque est, quod etsi perfecte habeatur, solum quid extrinsece fiat, ostendit: naturas autem rerum nullo modo. Iudicium autem super ea quae experimento comperta sunt, fit: quod proinde et de externis solum utcumque fieri potest, et id adhuc male; naturas autem rerum ex conjectura tantum... Unde ergo scientia? Ex his nulla. At non sunt alia, (pág. 125).

en Sánchez es la expresión brusca, intemperante y feroz de una convicción arraigada, de un amor sin límites á las realidades concretas, experimentadas por él con el cuchillo anatómico de Vesalio y de Valverde. No son chispazos de escepticismo ni discreteos de moralista los que nos da, sino un sistema *agnóstico* completo, una crítica clarísima é implacable de nuestra facultad de conocer, una determinación de su límite y de su objeto. Puede tener, y tiene en efecto, contradicciones de detalle de que ningún escéptico se libra y que son la parte endeble y mal guarnecida por donde la tesis dogmática penetrará siempre en su campo, pero el sistema en sus líneas generales es claro, sencillo y consecuente.

El programa de Sánchez, tan mal entendido hasta ahora, se reduce á dos palabras: «guerra al silogismo; paso á la inducción». Es un degüello de todas las entidades metafísicas, un *93 de la ciencia antigua*, como decía Enrique Heine hablando de la *Crítica de la Razón Pura*. El escepticismo de Sánchez no es ni un alarde de retórico, ni la consecuencia de un *dilettantismo* enervado por la variedad y copia de lecturas filosóficas, ni la explosión de un ánimo misantrópico y desengañado; no es tampoco un estado provisional ni una ficción dialéctica como lo es la duda cartesiana, de la cual parte Sánchez pero en la cual no se detiene: es pura y sencillamente la expresión meditada de aquel aforismo capital entre los positivistas: la *relatividad* del conocimiento. No sabemos nada, porque creemos saberlo todo: renunciemos á la riqueza ficticia que nos proporciona el crédito metafísico, y empecemos á vivir de los productos modestos pero seguros de nuestra propia hacienda hasta ahora tan descuidada.

No necesito deciros, señores académicos, que esta filosofía dista, y no poco, de la que yo profeso, porque yo no soy positivista ni enemigo de la Metafísica, pero basta para el

caso que fuera la de Francisco Sánchez, y en el fondo á nadie ha de pesarle que tales voces salieran de nuestra patria, precisamente cuando debían salir, es decir, en el momento solemne de la renovación de los métodos experimentales. No es preciso identificarse con las ideas de un filósofo para comprender su genio ni la razón de su influjo. Los paralogismos de que la argumentación de Sánchez abunda son hoy inofensivos: una síntesis científica superior nos ha enseñado que la demostración es un procedimiento científico tan legítimo como la inducción, tan natural al espíritu humano como ella, y que es una insensatez querer mutilar nuestra inteligencia, así como es una pretensión temeraria aspirar al conocimiento de un objeto cuando éste no es comprendido bajo razón de integridad. La ciencia hoy, hasta sin darse cuenta de ello, aspira á este conocimiento íntegro y cabal así por razón del objeto como por razón de la inteligencia conocedora, y forzosamente ha de parecernos incompleta lo mismo una lógica puramente deductiva, como vino á serlo en manos de sus discípulos de decadencia la lógica de Aristóteles, que una lógica puramente inductiva, de las que en lengua inglesa abundan tanto. Ambos procedimientos del espíritu, excelentes cuando recta y adecuadamente se aplican á sus respectivos objetos, resultan estrechos y peligrosos en cuanto pretenden ser únicos y emanciparse de aquella primitiva intuición sintética dentro de la cual se razonan. Pero es condición casi ineludible de la mente humana el proceder por exageraciones contrarias; y á los espíritus violentos, á lòs amotinados filosóficos como Sánchez, no hay que pedirles cuenta de la doctrina tanto como del impulso, que en su tiempo fué generoso y acompañó dignamente aquel heróico despertar de la ciencia física desde Telesio y Cesalpino hasta Galileo, y desde Galileo hasta Newton. Sin un poco de fanatismo no se hacen milagros en filoso-

fía ni en otra ninguna ciencia humana. Hay que representarse al médico bracarense ejerciendo la anatomía entre las sombras de la noche, ó teniendo que escribir seriamente tratados filosóficos para combatir la creencia en la adivinación y en los presagios, ó en la virtud supersticiosa de los caracteres mágicos, de los espejos y de las rayas de la mano, y de los aspectos favorables ó maléficos de las constelaciones (1). ¿Cómo no había de sentir tal hombre hambre y sed de ciencia positiva, y abominar de la ciencia oficial que silogísticamente autorizaba y defendía semejantes dislates? Hoy cuesta poco trabajo hacer justicia á la Escolástica ni á la Edad Media; estamos demasiado lejos, y todo eso nos parece una amenísima leyenda romántica, pero no nos apresuremos á condenar de ligero á aquellos hombres del siglo XVI, para quienes tal ciencia no era un recuerdo poético, sino una tiranía actual que durísimamente pesaba sobre sus cuellos.

El tercero de los pensadores españoles del siglo XVI, á quien vemos preocupado con la cuestión de la certeza, aun-

(1) *De Divinatione* (pág. 70 de las *Opera Medica*) «*Superest non esse per somnium divinationem multoque minus per vigiliam, quidquid isti impostores characteribus suis, incantationibus, lineis, speculis, aliisque fatuitatibus et fallaciis et chiromantici manualibus lineis, et astrologi judiciarii domibus, aspectibus, generique contrarium et intendant et polliceantur. Quae omnia si quis exacte perpendat examinetque, inveniet esse futilia erroneaque, et si quid juxta dicta contingat, id totum fortuitum esse et omnino inartificiosum.*

Para el *Quod nihil scitur* me he valido constantemente de la edición de Francfort, 1618:

De multum nobili, et prima, universali scientia, quod nihil scitur... Francofurti, sumptibus Jacobi Berneri, Anno M.DC. XVIII. (Va unido al libro de Mathurino Simon «*De litterarum pereuntium agone eiusque causis.*»)

No he visto la primera edición que cita Gerkraft en estos términos: «*Franciscus Sanchez philosophus et medicus doctor. Quod nihil scitur. Lugduni apud Ant. Gryphium, 1581.*

Brucker (*Historia Critica Philosophiae*, tomo IV, parte 1.ª, pág. 542) dice que el libro de Sánchez fué reimpreso en 1665 con una pobre refutación de Daniel Hartnack titulada *Sanchez aliquid sciens, additae sunt textui notae refutatoriae et praemissa est historia breviuscula scepticismi veteris et recentis.*

Teófilo Braga trae un breve, pero atinado artículo sobre Sánchez en sus *Questões de Literatura e Arte Portugueza,* Lisboa, 1881, págs. 274 á 281.

que más bien bajo el aspecto histórico que bajo el especulativo, es el insigne humanista extremeño Pedro de Valencia, sapientísimo varón, discípulo predilecto de Arias Montano, *criado á los pechos de su santa y universal doctrina*, como de él escribió Covarrubias. La mayor parte de los trabajos de Pedro de Valencia aun permanecen inéditos y dispersos en varias colecciones de manuscritos. Uno de los pocos libros suyos que han logrado los honores de la estampa, y sin duda el más importante de todos, es el tratado *De judicio erga verum*, impreso en la oficina plantiniana de Amberes en 1596. No conozco ningún ensayo de monografía histórico-filosófica anterior á la gran compilación de Brucker que pueda entrar ni en remota competencia con el ensayo de Pedro de Valencia, limitado es verdad á una escuela sola (la *Academia Nueva);* ó más bien á la posición de un solo problema, el del conocimiento, tal como en dicha escuela fué formulado. Pero, ¡qué riqueza y qué sobriedad al mismo tiempo en los detalles de erudición! ¡Qué crítica tan firme y tan segura! ¡Qué hábil manejo del tecnicismo de la filosofía griega en sus monumentos más oscuros! ¡Qué estilo tan preciso y tan severo! ¡Qué manera de exponer tan enteramente moderna! Cuando leemos á Pedro de Valencia, nos parece leer á Ritter y aun á Zeller. Semejante manera de escribir la historia de la filosofía, con espíritu desinteresado y sereno, con verdadero espíritu crítico, con aquella intuición retrospectiva que ayuda á reconstruir el pensamiento ajeno sin mezclarle torpemente con el pensamiento propio, era novísima en el siglo xvi. No hay más que comparar la *Academia* de Pedro de Valencia con los trabajos, por otra parte tan meritorios, de Justo Lipsio sobre la física y la moral de los Estóicos, y aun con los de Gassendo sobre Epicuro, para advertir la ventaja que nuestro crítico les lleva. Hoy mismo no es posible exponer mejor la disputa entre Zenón y Arcesilao, la sutil dialéc-

tica del Pórtico, los argumentos escépticos ó probabilistas de Antioco, de Carneades, de Philon, ó la verdadera doctrina de Epicuro sobre el testimonio de los sentidos, vindicada con tanta habilidad de los reparos de Marco Tulio.

El modesto carácter de libro de erudición y de filología que quiso dar Pedro de Valencia al suyo (1), no impide que se transparente su pensamiento propio, bastante inclinado á la tésis de Arcesilao y al *probabilismo* de la nueva Academia. Todas sus simpatías le llevaban hacia aquel modo de filosofar, que en el Renacimiento había renovado Luis Vives. Su libro parece principalmente destinado á vindicar, dentro de ciertos límites, el escepticismo antiguo, dando interpretación racional á aquellas opiniones, á primera vista insólitas y paradójicas, que cayendo en manos de retóricos como Cicerón ó de compiladores como Laercio, Plutarco y Sexto, habían llegado á degenerar en manifiestos absurdos. «Yo (dice Pedro de Valencia) cuando oigo atribuir á hombres verdaderamente ilustres opiniones de todo punto ridículas, irracionales y contrarias á todo buen sentido, en vez de burlarme de la pobre razón humana, lo que hago es resistirme á creer que estén fielmente expuestas é interpretadas tales como ellos las profesaron, pues ¿cómo es posible que un absurdo que salta á los ojos de mi cortísimo entendimiento, haya podido ser enseñado, después de larga meditación, por hombres tan grandes?» (2). Guiado por este criterio tan

(1) *Nos autem nunc nec quaestionem ipsam examinamus, nec decretum interponimus nostrum, sed rem gestam narramus, grammatico operi, ut Galenus ait, id est, veterum dictis repetendis et in medium adferendis operam impendentes nostram* (pág. 170 de la edición de Cerdá).

(2) *Quae ideo scripsimus ut exemplo sint quam non sint antiquorum philosophorum dogmata ex adversariorum dictis aestimanda. Atque ego quidem quum illustrium quondam virorum absurda quaedam decreta, et praeter communem omnium sensum narrari et exsibilari audio, adduci non possum, ut credam fideliter, et uti ab illis sentiebantur et*

ria
que más bien bajo el aspecto histórico que bajo el es los
tivo, es el insigne humanista extremeño Pedro de V a él,
sapientísimo varón, discípulo predilecto de Arias mon-
criado á los pechos de su santa y universal doctr n otra
de él escribió Covarrubias. La mayor parte de ctores
de Pedro de Valencia aun permanecen inéditos muestra
en varias colecciones de manuscritos. Uno de
bros suyos que han logrado los honores de de criti-
sin duda el más importante de todos, es el stra filoso-
dicio erga verum, impreso en la oficin hoy, deca-
Amberes en 1596. No conozco ningún o anterior,
grafía histórico-filosófica anterior á la originalidad,
Brucker que pueda entrar ni en remota ron en aque-
ensayo de Pedro de Valencia, limitado ó de otro las
la sola (la *Academia Nueva)*; ó ie haber escri-
un solo problema, el del conocim lerón su libro
escuela fué formulado. Pero, ¡qué *ntifici*. Y que
mismo tiempo en los detalles de le las escuelas,
firme y tan segura! ¡Qué hábil *tica Literaria*
filosofía griega en sus monu era filósofo, sino
tilo tan preciso y tan sev manifiesta, aun-
enteramente moderna! risueño, ameno y
cia, nos parece leer á l más bien sofístico,
nera de escribir la h a Cornelio Agripa
desinteresado y seren se ocultó á los con-
aquella intuición r Torres, catedrático
pensamiento ajen
samiento propio.
que comparar l
trabajos, por
sobre la físi
Gassendo
tro crític

nullius ingenii homo
ingenio meditata
icio erga verum. ex
in Extrema
et Joannem

Selecta et Rariora,
de Cicerón, es-
Imprenta Real).

y soporífero prólogo
ición de 1670, habla
declamación parado-
la de Carneades contra
npírico no dejaba de te-
lo muy asíduo el célebre
í, de quien nos refiere su
iventud fué muy partidario
. y se empapó en las *Hipoty-*
Empírico, haciendo de ellas sus
l Cardenal Aguirre, su patrono,
uella lectura tan asídua, temeroso
avedad con estudio tan indigesto.»
o del Deán era una pura recreación
los alardes de gimnasia intelectual
a practicar, como lo fué el empeño que
había tomado de aprenderse de memoria
Homero.

nen que ver nada con nuestro asunto los
nsadores independientes que en todo el si-
ro especialmente en su primera mitad, toma-
bre de *escépticos reformados* (ó mitigados) que
mejor acuerdo trocaron por el de *eclécticos*. Es-
itores, entre los cuales brillan el P. Feijóo, el
nico Martín Martínez y el P. Tosca, tenían por nota
n el ser adversarios de la escolástica y partidarios del
odo experimental aplicado á las ciencias físicas, pero
n todo lo demás disentían unos de otros, inclinándose ya
al cartesianismo, ya al atomismo gassendista, ya al baconismo y á su legítimo descendiente el sensualismo lockista: direcciones todas extrañas al pensamiento dominante en la filosofía crítica. Cuando Martín Martínez llamaba *escéptica* á su Filosofía y á su Medicina, no quería más
hacer constar su posición independiente respecto de

sano y tan firme, fué el primero que borró de la historia de la filosofía infinitas patrañas atribuídas no sólo á los académicos, sino á los epicúreos y á los estóicos. Para él, antes de juzgar una doctrina filosófica, había que remontarse á las fuentes, *ex ipsis primis fontibus*, y no en otra lengua que en la suya propia, puesto que de los traductores latinos, especialmente del de Sexto Empírico, se muestra muy poco satisfecho.

No sería imposible encontrar otros vestigios de criticismo ó de escepticismo si penetráramos en nuestra filosofía del siglo XVII, poco ó nada estudiada hasta hoy, decadente sin duda alguna respecto de la del siglo anterior, pero no enteramente infecunda ni falta de originalidad, especialmente en sus moralistas. Que no faltaron en aquella centuria quienes discutiesen de un modo ó de otro las bases de la certeza, nos lo prueba el hecho de haber escrito contra ellos el franciscano Castillo Calderón su libro *De certitudine invariabili discursus scientifici*. Y que tales dudas no se encerraban en el recinto de las escuelas, lo indican libros populares como la *República Literaria* de Saavedra Fajardo, cuyo autor, que no era filósofo, sino hombre de mundo, político y diplomático, manifiesta, aunque no de un modo pedantesco, sino risueño, ameno y fácil, aquel mismo espíritu escéptico, ó más bien sofístico, de detracción de las ciencias, que en Cornelio Agripa hemos encontrado. Esta semejanza no se ocultó á los contemporáneos, y así vemos que el Dr. Porres, catedrático

---

docebantur, relata et interpretata: qui enim ego nullius ingenii homo illorum absurditatem e vestigio pervideam, illi multo ingenio meditata ridicula tandem protulerint? (Academica, sive de iudicio erga verum, ex ipsis primis fontibus, opera Petri Valentiae Zafrensis in Extrema Baetica. Antuerpiae, ex officina Plantiniana, apud viduam et Joannem Moretum, M.D.XCVI, 8.°

(Reimpreso en los *Clarorum Hispanorum Opuscula Selecta et Rariora*, de Cerdá y Rico, Madrid, 1781, y también en varias ediciones de Cicerón, especialmente en la del abate Olivet y en la nuestra de la Imprenta Real).

de griego en Alcalá, autor de un docto y soporífero prólogo que acompaña á la *República* en la edición de 1670, habla del libro que comenta como de una declamación paradoxal contra la ciencia, semejante á la de Carneades contra la justicia. El fárrago de Sexto Empírico no dejaba de tener aficionados y lectores, siéndolo muy asíduo el célebre Deán de Alicante, Manuel Martí, de quien nos refiere su biógrafo Mayans que «en su juventud fué muy partidario de la secta de los escépticos, y se empapó en las *Hipotyposes Pirrónicas* de Sexto Empírico, haciendo de ellas sus delicias, á tal punto que el Cardenal Aguirre, su patrono, tuvo que apartarle de aquella lectura tan asídua, temeroso de que enfermase de gravedad con estudio tan indigesto.» Pero este escepticismo del Deán era una pura recreación erudita, uno de aquellos alardes de gimnasia intelectual que tanto le gustaba practicar, como lo fué el empeño que simultáneamente había tomado de aprenderse de memoria el texto griego de Homero.

Tampoco tienen que ver nada con nuestro asunto los numerosos pensadores independientes que en todo el siglo XVIII, pero especialmente en su primera mitad, tomaron el nombre de *escépticos reformados* (ó mitigados) que luego con mejor acuerdo trocaron por el de *eclécticos*. Estos escritores, entre los cuales brillan el P. Feijóo, el anatómico Martín Martínez y el P. Tosca, tenían por nota común el ser adversarios de la escolástica y partidarios del método experimental aplicado á las ciencias físicas, pero en todo lo demás disentían unos de otros, inclinándose ya al cartesianismo, ya al atomismo gassendista, ya al baconismo y á su legítimo descendiente el sensualismo lockista: direcciones todas extrañas al pensamiento dominante en la filosofía crítica. Cuando Martín Martínez llamaba *escéptica* á su Filosofía y á su Medicina, no quería más que hacer constar su posición independiente respecto de

Aristóteles y respecto de Galeno, y reivindicar el principio del libre examen en todas las cuestiones opinables. El P. Feijóo, con mejor acuerdo, no gustó de llamarse *escéptico* sino «ciudadano libre de la república de las letras.»

El renacimiento del criticismo en España ha sido obra del siglo presente, revistiendo, como no podía menos, su forma moderna, la forma kantiana. Por todo lo expuesto en este discurso se habrá comprendido que la más original y más influyente de las tres *Críticas* no carecía de precedentes en España, siendo los de Luis Vives tan obvios y manifiestos que sólo á la escasa lectura de sus obras inmortales puede atribuirse el que ningún español haya reparado en ellos hasta ahora. Por lo tocante á la *Crítica de la Razón Práctica*, podíamos decir los españoles: *a Jove principium*, puesto que la moral estóica, tal como nuestro Séneca la entiende y explica, tiene más puntos de contacto y semejanza con la moral kantiana que ninguna otra concepción ética de cuantas se han sucedido en el transcurso de los siglos. Hasta tiene Séneca su *imperativo categórico*, no ligera y vagamente formulado, sino reproducido con notoria insistencia: *Lo honesto por lo honesto, apetecible por sí mismo y por su propia virtud*; en suma, una especie de moral desinteresada, en que la virtud es recompensa de sí misma, sin consideración al premio ni á la pena. Otro punto capital de la segunda *Crítica*, es á saber, el postulado de la existencia de Dios como fundamento del orden moral, es uno de los argumentos que con más extensión y fuerza lógica desarrolla el catalán Raimundo Sabunde en su *Teología Natural* (1).

Aun es más extraordinaria la semejanza que se advierte entre ciertos principios estéticos, que son sobre-

---

(1) Esta semejanza ha sido advertida ya por el abate Reulet, por Fr. Zeferino González y por otros. Para convencerse de ello basta comparar el cap. 82 del *Liber Creaturarum* con el párrafo 5.º, cap. 2.º, lib. 2.º, parte 1.ª de la *Crítica de la Razón Práctica*.



manera fundamentales en la *Crítica de la facultad del juicio (Kritik der Urtheilskraft)*, y los que sobre idéntica materia sostuvieron un gran número de teólogos españoles de los más ilustres, en los dos siglos XVI y XVII, por mucho que estos recuerdos alarmen y mortifiquen á ciertos escolásticos modernos, cuya estética, un tanto sentimental y asustadiza, suele ir por otros muy diversos senderos. No es posible ni conveniente detenernos aquí en materia ya extensamente tratada en otros escritos míos, y así, me limitaré á recordar que la hermosa fórmula de la *finalidad sin fin* está contenida en germen en la filosofía escolástica, y especialmente en la de nuestros españoles del buen tiempo, que tanto ahondaron y tanto insistieron en esta distinción racional entre lo bueno y lo bello. ¿Qué otra cosa, por ejemplo, nos enseña Fr. Juan de Santo Tomás, sino el subjetivismo de la estética kantiana, cuando con tanta repetición inculca que «la forma del arte no es más que la *regulación y conformación con la idea del artífice*» que «*la disposición artificiosa es del todo independiente de la rectitud é intención de la voluntad*, *y de la ley del recto vivir*», no porque sea contraria, sino porque «el arte, en cuanto arte, no depende de la voluntad»; «que la verdad en el arte no se ha de regular por lo que es ó no es en la realidad, sino por el *fin del arte mismo y del artefacto que ha de hacerse*», y finalmente, que «el arte, *formalmente* considerado, es infalible, aunque por razón de su materia sea falible y contingente» (1). Y si Kant nos en-

---

(1) *Istae virtutes* (artes) *non versantur circa veritatem necessariam et infallibilem «speculative», et prout mensuratur per ipsum esse vel non esse rei, sed circa veritatem infallibilem «practice», idest secundum conformitatem ad ipsas regulas quibus res practica dirigitur... Alia est autem mensura actionis liberae ut libera, alia rei ut artificiosae et factibilis... Ex parte formae differunt* (ars et prudentia) *quia forma prudentiae... est regulatio moralis in ordine ad debitum finem... At vero forma artis est regulatio et conformitas ad ideam artificis... Sed tamen ista regulatio artis differt a regulatione morali, quia moralis est secundum*

seña que el arte nunca depende de conceptos propiamente intelectuales, ya el sutil y arrojadísimo Jesuíta Rodrigo de Arriaga nos había dicho, casi en iguales términos, que «el arte nunca se guía por principios discutidos científicamente» y que en las cosas de arte tiene el principal lugar cierta facultad imaginativa que procede sin discurso ni ciencia. Lo cual no obsta (son palabras de Rodrigo de Arriaga, aunque lo mismo pudieran ser de Kant) para que las artes tengan ciertos principios generales que parecen razones á *priori*. ¿Qué más? Los Padres Carmelitas Salmanticenses, en su famoso Curso Teológico, hacen consistir la bondad ó belleza de la obra artificial, no en la finalidad objetiva ó *teleológica*, sino en la conformidad de la obra con la idea é intención del artífice, finalidad peculiar del arte mismo. Bueno fuera que los novísimos filósofos ultra-escolásticos (de quienes bien pudiéramos decir, comparándolos con los antiguos, *scholasticis scholasticiores*), antes de lanzar atropellados anatemas sobre todo lo que á sus ojos lleva el *signum bestiae* del espíritu moderno, diesen un repaso de vez en cuando á las obras de nuestros clásicos Doctores, donde ciertamente no temerán encontrar dicho signo. Pero es cosa tristísima para que los que cree-

---

legem impositam actibus liberis et juxta dispositionem ad recte agendum: artificiosa vero dispositio objecti est omnino independens a rectitudine et intentione voluntatis, aut a lege recta vivendi, sed solum rem ipsam intelligendam vel cognoscendam vel operandam in se rectificans juxta finem artis, non ut rectificetur arbitrium operantis... Ad debitum modum artis non requiritur quod procedat artifex cum recta intentione vel eligens operam propter ipsam honestatem... sed solum requiritur quod sciens seu intelligens operetur... Ars vero non dependet in suis regulis ex rectitudine moralis bonitatis: sic rectitudinem operis respicit, non bonitatem operantis.. Dicimus artem liberalem esse rectam rationem agibilium, non quatenus moralia sunt aut bonum reddunt operantem, sed quatenus opus ipsum reddunt bonum bonitate operis... Unde non respicit bonitatem operantis, nec curat de malitia, sed solum bonitatem seu rectitudinem operis in se (R. P. Joannis a Sto. Thoma, Ord. Praed... Cursus Theologici in Primam Partem D. Thomae. Tomus Primus, p. 194, edición de Lyon, 1668).

Otras muchas citas semejantes pueden leerse en el segundo tomo de nuestra *Historia de las Ideas Estéticas*.

mos, respetamos y amamos de todas veras lo que creyó, respetó y amó la España antigua, ver que hasta el catolicismo polémico que hoy se gasta parece género de importación extranjera, resultando muchos de sus brillantes adalides, católicos traducidos del francés, ó católicos traducidos del italiano.

Pero esto no es del caso, ni parece adecuada la ocasión presente para estériles lamentaciones. Hoy sólo trato de arqueología filosófica, materia desinteresada de toda controversia, y único refugio del espíritu que compara el esplendor y la grandeza de la especulación española de otros días con el abatimiento presente. Creo haber demostrado que en ninguna de sus partes integrantes, era el criticismo novedad enteramente peregrina en España, cuando muy lenta, oscura y tímidamente comenzó á insinuarse la doctrina kantiana en nuestras aulas, en fecha más remota de lo que generalmente se cree, si bien posterior á la época de su introducción en Inglaterra y en Francia, como no podía menos de suceder, dada la inferioridad en que habíamos caído y la casi completa suspensión de nuestros estudios durante la guerra de la Independencia y los disturbios civiles que casi inmediatamente la siguieron (1). Así y todo, ya en 1820, un profesor de la Universidad de Salamanca, D. Toribio Núñez, daba á la estampa con el título de *Sistema de la ciencia social*, un

(1) Prescindiendo de algunos escritores de fines del siglo pasado (como el P. Ceballos) que hablan mucho de un tal *Cancio*, que á mi entender no es el filósofo de Koenisberg, sino el teólogo y filósofo wolfiano Israel Canz, la primera mención de Kant que encuentro en España está en una oda publicada en 1807 por el entonces conde de Haro y luego duque de Frias, D. Bernardino Fernández de Velasco, en alabanza del método pedagógico de Pestalozzi. Allí, después de un pomposo elogio de Lord Bacon, se lee:

Newton, Lock, Condillac, el árdua senda
También hollaron con gloriosa planta;
Y Vives, Herder, *Kant*, y aquel que sabio
Cual ninguno, en la Helvecia se levanta,
Al mortal ignorante
Le enseñan á pensar...

libro hoy olvidado pero no enteramente digno de serlo, á lo menos como objeto de curiosidad, puesto que el autor, secuaz ardoroso, como todos los liberales de su tiempo, de la teoría utilitaria de Bentham en ciencias morales y políticas, rechaza, no obstante, por deficiente y anticuada, la ideología sensualista en que el *utilitarismo* se apoyaba, y proclama las excelencias de la crítica de Kant como base de toda metafísica futura (1).

Tal recomendación se perdió por entonces entre el tumulto de las pasiones políticas ferozmente exaltadas, pero andando los tiempos, y restablecida en algún modo la disciplina académica, volvió á sonar el nombre de Kant, y si no puede decirse que su influencia en el pensamiento español contemporáneo haya sido tan grande como la que ejerció por algún tiempo el eclecticismo francés, y más adelante el idealismo alemán en sus formas hegeliana y krausista; como todos estos sistemas presuponen en mayor ó menor grado el conocimiento previo de la analítica kantiana, algo y aun mucho de ésta ha andado y anda revoloteando por el recinto de nuestras cátedras, sin contar con que pensadores aislados, y aun grupos de cierta entidad, si bien de corta duración, han profesado ya el kantismo tradicional y puro, ya el kantismo mitigado de los últimos escoceses, ya el neokantismo de algunos semi-positivistas alemanes. En medio de la inmensa anarquía que caracteriza nuestra producción filosófica de este siglo, no dejan

(1) «Apreciando sólo del sistema de Locke cuanto dice relación con el análisis y mecanismo del lenguaje, es menester abandonar su sensualismo, y más aun el de Condillac, y Destutt-Tracy. Por el sistema de estos sabios podrá indagarse, como se han indagado aceleradamente y sin tropiezo alguno, las leyes de los cuerpos físicos, y aun de la economía popular ó industria popular, en una palabra, todo el saber objetivo, pero aplicado aquel sistema á la ciencia del hombre, es decir á su saber subjetivo, no pudo menos de retrasar, como ha retrasado, la averiguación del origen de nuestras ideas morales, de los fundamentos en que todas se apoyan y de que todas se deducen, de la piedra de toque que las distingue y que las califica, y del grado de exactitud y evidencia de que eran susceptibles. El sistema de Kant conduce más seguramente en esta investigación.»—*(Sistema de la Ciencia Social)*.—Salamanca, 1820, (pág. 189).

de notarse en ella ciertas direcciones, en las que, si bien de un modo tibio é indeciso, parece como que todavía percibimos rasgos y matices de los que caracterizaron al triunfante y glorioso pensamiento español de otras edades. Y no me refiero en esto sólo á la restauración escolástica, que ya empieza á tomar color español en algunos de sus maestros, especialmente en los que pertenecen á las órdenes religiosas, donde el amor á la tradición ha sido siempre más vivo; sino en la misma filosofía cristiana independiente, y aun en la filosofía heterodoxa. Y así como el innegable aunque no muy merecido favor que por muchos años obtuvo el armonismo krausista, con detrimento de otros sistemas alemanes de muy superior potencia metafísica, quizá pueda explicarse por aquella tendencia armónica del genio español que ya apunta en lo poco que de metafísica escribió Séneca, y luego se dilata vigorosa en Ben Gabirol, Raimundo Lulio, Sabunde, León Hebreo, Fox Morcillo y todos los platónicos del Renacimiento; así la tendencia crítica y psicológica, no menos esencial en la historia de nuestra filosofía, la de Luis Vives, Gómez Pereira y Francisco Sánchez, parece que en nuestro siglo ha favorecido las diversas, aunque particulares y fugaces, apariciones de la doctrina kantiana, ya en la forma escocesa de Hamilton y Mansel (1), ya concretada á ciencias particulares como la

(1) Esta escuela está principalmente representada por pensadores catalanes, como Martí de Eixalá y Llorens. De las ideas del primero que apenas alcanzó los trabajos de Hamilton, pero que puede decirse que los adivinó en gran parte, es fácil adquirir conocimiento por sus publicaciones, aunque desgraciadamente no son muchas ni muy extensas. Llorens nada publicó fuera de su discurso inaugural de 1854, y no ha dejado más que apuntes y extractos de sus lecciones, pero fué un poderoso educador de inteligencias, cuya influencia como la de Sócrates no quedó archivada en libros sino en espíritus humanos. Con más celo que discreción, algunos discípulos suyos han querido concederle el honor póstumo de haberse inclinado en sus últimos tiempos al neo escolasticismo. Ni mis recuerdos personales, ni lo que he aprendido de quienes más íntimamente le trataron, me permiten afirmar tal cosa, ni Llorens lo necesita para que nadie dude hoy (como nadie dudó en vida suya) de su perfecta ortodoxia. Es cierto que en sus últimos años pareció conceder más atención á la metafísica escolástica, y leyó con agrado y aun recomendó algunos expositores de ella, principalmente á San-

Filosofía de las Matemáticas (1) y la Estética (2), ya en la forma del criticismo de Renouvier (3) ó del neokantismo de Kuno Fischer (4). Quizá hubieran prosperado más todas estas direcciones, sobre las cuales, en buena cortesía literaria, debo suspender aquí todo fallo, si sus representantes hubieran cuidado (como sé que lo intentó uno de ellos, maestro inolvidable para mí) de soldar el criticismo moderno con el antiguo, y buscar en nuestros libros del siglo XVI el germen de vida que todavía contienen. Algo de eso he intentado realizar en el presente estudio, que como todos los míos, no se propone inculcar doctrina alguna, sino presentar y exponer lealmente la genealogía de todas ellas.

---

severino, pero no sé que de aquí pasara nunca. Es cierto que la lógica de Aristóteles le mereció siempre extraordinario aprecio y formaba parte integrante de su enseñanza, pero no aconsejaba que se estudiase en los intérpretes escolásticos, sino en Trendelemburg principalmente. No creo que de este género de aristotelismo pasase nunca. El formalismo escolástico como todo formalismo exterior é impuesto, era incompatible con el método de observación interna que desde el primero hasta el último día de curso preconizaba Llorens. Para imponer una doctrina cerrada, hubiera tenido que convertirse en otro hombre. Confiaba demasiado en la espontaneidad racional para que fuera á repetir el crimen del tirano Mezencio encadenando al muerto con el vivo. Vivió y murió en la escuela de Hamilton, libremente interpretada, y sin rechazar nunca el poderoso elemento de la analítica kantiana que la sirve de indispensable preámbulo. De la *Crítica de la Razón Pura*, no infería él ni el idealismo ni el materialismo, sino aquel *tertium quid* de la escuela de Edimburgo: el realismo natural, la distinción entre el sujeto y el objeto, la afirmación de lo contingente y condicionado, y la revelación de lo absoluto é incondicionado, no en la esfera del conocimiento, sino en la esfera de la creencía, y todo ello envuelto en el acto primitivo de la íntegra conciencia. Si acertaba ó erraba en esto, no es del caso discutirlo, pero esto pensó y no otra cosa ninguna, y esto mismo había pensado Luis Vives.

(1) La *Teoría transcendental de las cantidades imaginarias* (Madrid, 1865) del malogrado Rey y Heredia, es sin duda la obra más original que el movimiento kantiano ha producido en España. Véanse también su *Lógica* y su *Etica.*

(2) Véase la *Estética* de Núñez Arenas, y hasta cierto punto la *Estética* de Milá y Fontanals. También hay tendencias marcadamente kantianas en los *Prolegómenos* de algunos catedráticos de Derecho.

(3) Esta tendencia parece predominar en las numerosas publicaciones filosóficas del Doctor Nieto y Serrano (*Bosquejo de la ciencia viviente.—La Naturaleza, el Espíritu y el Hombre, programas de enciclopedia filosófica*, etc.)

(4) El malogrado é ingeniosísimo crítico literario D. Manuel de la Revilla siguió por algún tiempo esta dirección, importada á España por D. José del Perojo, traductor de la *Crítica de la Razón Pura* con los prolegómenos de Kuno Fischer, y autor de unos *Ensayos sobre el movimiento intelectual de Alemania.*

¿Y quién se atreve á dogmatizar en medio de la actual crisis filosófica? La Metafísica nada tiene de ciencia exacta, y en este punto, queriéndolo ó sin quererlo, todos somos más ó menos escépticos, por supuesto en el buen sentido de la palabra. ¿Qué ha de enseñar la Filosofía, si no enseña á ignorar á tiempo y á confesar razonadamente esta docta ignorancia? Por eso el gran filósofo de Valencia la definía *ars nesciendi.*

Pero también este arte es sobremanera resbaladizo, y hay modos de ignorar que no son profesiones de modestia sino disimulaciones de la soberbia. El *agnosticismo* más radical, condensado en la célebre fórmula «*Ignorabimus*», envuelve una afirmación categórica, tan temeraria como las más temerarias afirmaciones dogmáticas. Las fronteras del extremo idealismo de Berkeley y del extremo nominalismo de Hume se tocan por muchos lados. El primer producto de la crítica kantiana fué el sistema de la universal identidad. En el mismo período crítico que actualmente atravesamos no es el elemento materialista el que domina, como vulgarmente se cree: no es siquiera el elemento positivista: es el nihilismo ideológico, que Ravaisson llama enérgicamente «la doctrina de la disolución universal.» La *materia* y la *fuerza* han ido á acompañar en su panteón á las demás entidades metafísicas. ¿Ni por qué habían de tener mejor suerte? El mundo de los *agnósticos* es el de los fenómenos múltiples y difusos, sin unidad ni enlace, el mundo fantasmagórico de las apariencias sensibles. Por rara fatalidad, parecen condenados á vagar en el país de las sombras aquellos mismos filósofos que cifran su mayor arrogancia en llamarse hijos de la tierra, y en no reconocer como existente sino lo que ven con sus ojos y palpan con sus manos, envolviendo en la desdeñosa calificación de *misticismo* toda teología y toda filosofía, desde los Vedas hasta Plotino, y desde Plotino hasta Hegel.

Pero en vano se intenta extirpar del entendimiento humano la raíz de la aspiración transcendental. Sin Metafísica no se piensa, ni siquiera para negar la Metafísica. Las abstracciones tienen vida más dura y resistente que las más duras realidades. El mismo Stuart-Mill, después de haber negado en su *Lógica* toda necesidad absoluta y relativa, dialéctica y moral; después de haber sustituído las relaciones de dependencia con las de concomitancia, y de haber quitado á la inducción misma todo fundamento racional, dejándola reducida á operación de puro instinto que enlaza mecánicamente hechos análogos ó semejantes; después de haber arruinado, en suma, no ya el sistema de las causas teológicas ó escolásticas, sino la misma noción de ley, y todos los principios que legitiman la certidumbre científica, tuvo que restablecer, aunque de un modo vergonzante, el principio de causalidad con el extraño nombre de *antecedente incondicional*. ¿Y este *antecedente incondicional de un hecho*, antecedente que no deja lugar para ningún hecho intermedio, qué otra cosa puede ser sino una causa necesaria, con necesidad lógica y metafísica? Nunca la mera sucesión ó juxta-posición de los fenómenos bastará á justificar la *previsión* científica. Aun el empírico más intolerante tiene que admitir como implícito el *antecedente incondicional*, y hay quienes (y Stuart-Mill es de ellos) aceptan, como posible, á lo menos, y no reñido con el modo de pensar positivo, el *antecedente universal*, aunque se le conciba, al modo espiritualista, como inteligencia pura, creadora y conservada del mundo.

Por otra parte, es imposible desconocer el carácter metafísico de algunas de las más elevadas manifestaciones del positivismo científico. En vano se clama sin cesar: «*pensar es condicionar*», «no conocemos nada que no sea relativo.» Y entre tanto, el mismo Herbert Spencer reconoce que sólo podemos decir *relativo* en oposición á la idea de lo absoluto

y de lo incondicionado, que podrá ser todo lo oscura, misteriosa é incognoscible que se quiera, pero que no deja de ser el fondo mismo de nuestra inteligencia, y la única medida que tenemos para estimar, entender y clasificar las relaciones y lo relativo.

Aquella misma *abstracción* que Taine reconoce y ensalza, llamándola «facultad magnífica, intérprete de la naturaleza, madre de las religiones y de la filosofía, única distinción verdadera que separa al hombre del bruto y á los grandes hombres de los pequeños», ¿qué otra cosa puede ser en último término sino la razón misma, funcionando conforme al principio de causalidad, ó si se quiere, conforme al *axioma de las causas?* Llámese *ley suprema y generadora de la ciencia*, como la llama Taine: llámese *hipótesis necesaria*, como la llama Renan, la tésis metafísica entrará siempre por algún resquicio hasta en los catecismos de la ciencia experimental, donde no se hablará de causas finales, pero se hablará, como el mismo Claudio Bernard habla, de una cierta *idea orgánica y creadora, de un tipo armónico*, de una finalidad, en suma, sin la cual, á despecho de todos los *determinismos* del mundo, no se explica el fenómeno de la vida.

Si es verdad, según la profunda sentencia de Leibnitz que «los principios generales entran en todos nuestros pensamientos, aunque los poseamos sin saberlo», firmemente hemos de creer que el actual angustioso momento de crisis y desgarramiento filosófico ha de terminar, como terminaron sus similares en la historia, por una nueva y más completa síntesis especulativa, que levantándose sobre las combinaciones geométricas y mecánicas y sobre el determinismo puro; en vez de intentar la explicación de *lo superior por lo inferior* (tentativa que el mismo Augusto Comte declaró vana é infructuosa), convierta los ojos al ideal eterno, sin cuya luz

refleja y dispersa no es inteligible siquiera el mundo de la realidad. Sólo entonces podremos arrancar de nuestras carnes esta ardiente túnica de Nesso que Kant imprimió sobre ellas. Sólo entonces, y no ciertamente por el camino de la *Metafísica experimental* (invención no menos donosa que la del *Dios ateo* de cierto poeta), sino por el ancho y triunfal camino del *idealismo realista*, idéntico en sustancia al que recorrió el genio semi-divino de Aristóteles, podremos llegar á aquella *libre síntesis del espíritu*, presentida é invocada hasta por el neo-kantiano Lange en su *Historia del Materialismo*.

Entonces y sólo entonces cesará el triste divorcio en que hoy viven la especulación y la experiencia, y podremos penetrar *inoffenso pede* en los templos serenos de la antigua sabiduría, sin aquella triste y abrumadora preocupación que hoy embarga el ánimo menos pesimista. Y entre tanto que acaban de disiparse las nieblas que todavía nos encubren el sol de la Metafísica futura, seamos prudentes, y no pequemos ni por exceso de timidez ni por exceso de confianza. Guardémonos mucho de añadir al testimonio de conciencia nada que en él no esté virtualmente contenido. Guardémonos también de cercenar cosa alguna de lo que él contenga, ni de aislar uno cualquiera de sus elementos y considerarle como en desacuerdo y hostilidad con los restantes. Practiquemos en todo aquel programa tan modesto pero tan sabio de higiene intelectual que compendió William Hamilton en tres palabras de inmenso sentido, nunca más dignas de recordarse que en épocas de dura transición como la presente: *parsimonia*, *integridad*, *armonía*.

He dicho.

DISCURSO

DEL

Excmo. Sr. D. ALEJANDRO PIDAL Y MÓN

SEÑORES ACADÉMICOS:

He presentado ya tantas veces al público al Sr. D. Marcelino Menéndez Pelayo que al levantarme hoy, en nombre de esta ilustre Corporación, á darle la bienvenida á su seno, me parece como que obedezco á una costumbre más que á un deber, y que más que un honor estoy desempeñando un oficio.

No temáis, sin embargo, que dando al olvido diferencias de tiempos y de lugares, caiga en la tentación de reproducir hoy aquí ante vosotros, páginas y discursos, que si tuvieron su razón de ser cuando era necesario fijar la atención distraída de las gentes pregonando con toques agudos de clarín y prolongado redoble sobre el parche, el advenimiento á la arena del gran mantenedor del genio y de la cultura nacional, ignorado casi de todos por su vida estudiosa y á duras penas sospechado de nadie bajo el mal sacudido polvo de las aulas, serían hoy que tan notorios son su saber y sus merecimientos, ociosa y cansada repetición, con honores y pretensiones de noticia, de lo que, reconocido por todos hasta la saciedad, es ya un verdadero lugar común de los que forman el patrimonio del vulgo.

Pasaron ya, y no hace poco tiempo por desgracia, aque-

llos inolvidables días en que en nombre de una generación que entonces no había franqueado todavía las últimas fronteras de la juventud y de la cual no habían abandonado aún muchos ¡los más valiosos quizás! los alegres linderos de la vida, me levanté á darle el fraternal abrazo en los umbrales de la vida social, saludando en él con admiración todas las gloriosas grandezas de nuestro pasado y todas las rientes esperanzas de nuestro porvenir, personificadas, á nuestros ojos sorprendidos, en tan inverosímil presente; y pasaron, aunque algo después, aquellos otros en que tuve la suerte de darle la bienvenida de nuevo, en el vestíbulo de la vida académica y universitaria, cuando forzando á su admiración á la ley y al asombro á su tribunal, saltó desde el banco del escolar á la Cátedra del Maestro, imponiendo silencio á los rumores de la murmuración y aniquilando las conjuraciones de la envidia con el aplauso unánime que consagró el éxito de sus memorables oposiciones; y pasaron, por último, también los días en que alcancé á dársela por última vez, en los dinteles de la vida pública, en el seno de la representación nacional, cuando con ocasión de una discusión inverosímil, que será el asombro de la Historia, para demostrar prácticamente á qué extremos de *oscurantismo* y de *ignorancia* puede arrastrar al entendimiento humano, el racional acatamiento á las verdades de la fe, hice que tomase la palabra el señor Menéndez Pelayo.

Y habiéndole presentado ya tantas veces, hoy que me toca de nuevo presentarle aquí, á donde solo sin duda para recibirle he llegado antes que él, ¿qué habré de deciros que no sepáis sobre los títulos en que se funda el derecho propio que le asiste para tomar asiento entre nosotros? ¿Os hablaré acaso de su portentosa erudición, fruto de su estudiosa asiduidad y de su felicísima memoria? ¿Os hablaré de su ingenio para deducir de los datos de su erudi-

ción las leyes generales de su sistema? ¿Os hablaré de la difícil facilidad de su estilo y de sus temibles y brillantes condiciones de polemista y de escritor? ¿Os hablaré de su inspiración y de su númen clásicos de poeta? No: que todas estas trincheras en que se hizo fuerte sucesivamente la envidia para regatearle la admiración, han sido ya totalmente abandonadas en la fuga, y sobre cada una de ellas ondea, á modo de victorioso pendón, una página de oro en forma de otra monumental, que proclama ya la soberanía de nuestro nuevo compañero en todas las facultades que concurran á la producción del genio literario.

Erudito, pensador, escritor, polemista, poeta, los respectivos templos del saber le han ido consagrando ante sus altares. Hoy que le abre sus puertas el nuestro, aunque me propusiera recordar las privilegiadas dotes de su personalidad científica, no me quedaría nada que decir. El discurso que os acaba de leer, lo ha dicho todo.

Triunfal en efecto, señores, triunfal como todas las suyas ha sido su entrada en nuestra corporación. Por grandes que fueran las esperanzas que nos hubiera hecho concebir el brillo de su nombre, el recuerdo de su ingreso en las doctas instituciones que se nos adelantaron á cobijarle en su seno, y la simple enunciación del asunto que se proponía esclarecer en el acto solemne de su recepción, fuerza es confesar que han sido soberanamente sobrepujadas y que al eco mágico de su voz, como al de irresistible conjuro, hemos visto surgir llena de vida y de calor á *La Ciencia Española*, á la antigua, castiza, libre, desaforada y genial ciencia de la España tradicional y gloriosa, que ora con los majestuosos acentos de sus genios más disciplinados, ora con los gritos más audaces de sus genios más aventureros, proclama en voz alta el valor del nativo ingenio español, como *mentís* arrojado al rostro de la impiedad extranjera, que prefirió hasta repudiar el glorioso abo-

lengo de sus errores (sin perjuicio de saquearlo secretamente,) á reconocer fuerza intelectual y vida de pensamiento á la Nación católica por excelencia, en que hasta los más radicales errores salían al mundo bautizados.

No es esta ciertamente, señores, ocasión para que yo os trace aquí el cuadro por demás grandioso que todos conocéis de nuestros gloriosos destinos. Hubo un día, bien lo sabéis, crítico y solemne por demás, en que la civilización europea, hija de la Cruz, se vió amagada y próxima á perecer al golpe combinado de la barbarie occidental y de los fatalismos orientales. En aquel supremo momento en que todo parecía conjurarse en la Historia para la consumación de la catástrofe definitiva, en medio del abandono general, de la deserción de los buenos y de la postración de los mejores, el genio español, obediente á la voz imperiosa del destino, saltó gallardo á la palestra y esgrimiendo el acero templado en ocho siglos de guerra religiosa y nacional, se puso resueltamente al lado de la Cruz, recogió el guante arrojado al rostro de la Cristiandad, y tomó sobre sus heróicos hombros la empresa de sacar á salvo, con los derechos de la Iglesia y de la Religión, el porvenir y el honor del linaje humano.

Todos recordáis los cantos sublimes de aquella inmortal epopeya, todos recordáis que en aquella lucha memorable, en aquel duelo mortal, sin tregua ni respiro, no sólo derramó con espléndida prodigalidad su sangre nuestra patria, sino que hizo más, iluminó con los resplandores de su inteligencia los ámbitos del mundo, hasta el punto de desvanecer y disipar las densas tinieblas del error, que se cernían sobre todos los horizontes de la Europa cristiana.

¡Entonces fué cuando emulando las glorias de Grecia en el clásico siglo de Pericles, España ofreció al Universo el espectáculo inenarrable del siglo de oro de su civilización! ¡Entonces fué cuando entre navegantes que descubrían y

domeñaban imperios y soldados que rendían y cautivaban coronas, fijaba Cervantes los moldes eternos del buen decir del habla castellana en la más humana de las novelas, agotaba Lope la mina de la invención dramática en su teatro inagotable, vestía con ropaje de púrpura y de armiño el gran Mariana á la Historia, propagaba la doctrina de Santo Tomás en el estilo de Cicerón Melchor Cano, sembraba Vives «á granel» los sistemas de la moderna filosofía, y mientras Granada estremecía todas las fibras del corazón hiriéndolas con la irresistible voz de su soberana elocuencia, Fray Luis de León, Santa Teresa y San Juan de la Cruz suspendían y embelesaban las almas con los dejos celestes de sus acentos en sus coloquios con los ángeles!

¡Cómo era posible que nos perdonaran tales y tantas victorias sobre la Naturaleza y sobre los hombres, sobre el error y sobre la ignorancia, en todas las esferas de la realidad y de la vida, del arte y del saber, los enemigos jurados de nuestra fe, de nuestra nacionalidad y de nuestra raza!

No es otra, bien lo sabéis, la causa de aquella nefanda conjuración urdida contra todo lo que constituyó nuestra gloria por nuestros humillados rivales, merced á la cual se forjó la leyenda de nuestra decadencia nacional, cuyas patrañas repitieron con tan impía como necia ignorancia no pocos españoles más tarde, y cuya trama tan burda como sencilla al parecer, se reduce á explicar nuestra decadencia por nuestra intolerancia y nuestra intolerancia por nuestra fe, para hacer responsable á nuestra religión de que no siguiéramos haciendo milagros, cortando con la socorrida palabra de «Inquisición» el nudo de todos los problemas de nuestra historia.

No he de reproduciros aquí, ni las fábulas de esta leyenda, ni las etapas de la reconquista llevada á cabo por los heróicos defensores del pensamiento nacional y de las

instituciones patrias, que como buenos españoles ó como extranjeros cruzados de la verdad y auxiliares de nuestros campeones, fueron haciendo perder palmo á palmo al enemigo la tierra ocupada por la traición en momentos de total abandono. Sea bastante para lo que importa á la ocasión presente, proclamar, lo que ya sabéis, que nadie dentro ni fuera de España puede disputar la palma de la victoria entre los paladines de esta empresa al Sr. Menéndez Pelayo. Si Cánovas y Valera, si Campoamor y Laverde, si Cuevas y Fray Zeferino González levantaron al poderoso vuelo de sus alas el polvo que obscurecía el brillo de algunos nombres ó deslustraba la fama general de nuestros pensadores en este ó en el otro ramo de la cultura nacional, cúpole al Sr. Menéndez Pelayo, consagrado casi exclusivamente á esta tarea, ordenar en batalla campal y decisiva las incursiones y algaradas que, en medio de más graves ocupaciones, realizaban hasta entonces los esclarecidos ingenios que le precedieron en la arena (1). Él historió las audacias del pensamiento heterodoxo español, él puso en su punto la influencia del Santo oficio en la ciencia, él dió en tierra con las declamaciones de los sucesores del enciclopedismo francés y de la barbarie protestante, él levantó sobre el pedestal de su crítica las soterradas efigies de los gloriosos maestros españoles, él, en suma, edificó el Monumento en que hoy se ostenta exuberante y gallarda: *La Ciencia Española.*

Acabáis de ver en toda su ciclópea magnitud uno de los macizos sillales de ese monumento. Por él habéis podido colegir, los que no conozcáis los demás, la grandeza de su conjunto. Ella es tal, que poniendo término defini-

(1) Aunque no es nuestro propósito enumerar aquí todos los trabajos sobre *Ciencia Española* escritos en nuestros días, no podemos pasar en silencio los de D. Luis Vidart sobre *Filosofía Española*, los de D. Francisco de P. Canalejas sobre *Raimundo Lulio* y los de Fray Marcelino Gutiérrez, de la orden de San Agustín sobre *Fray Luis de León* y la *Filosofía Española del siglo* XVI.

tivo á la era de las atenuaciones tímidas y de las insinuaciones vergonzantes, abre ya de una vez la era de los cánticos triunfales y de los himnos de victoria, y desde su cúspide, elevada la voz del patriotismo vindicado, puede proclamar con razón, que ni en aptitud científica, ni en libertad para investigar, ni en éxito, ni en gloria, tenemos nada que envidiar á las demás naciones del continente, pudiendo envanecernos de que en la esfera de la especulación como en la de la naturaleza, á través de las ideas y los sistemas, como á través de los climas y los mares, nadie fué más allá que el genio español, ni nadie rayó tan alto en la historia de la civilización del mundo conocido.

Sin duda alguna, para nadie menos que para mí es verdadera gloria la anticipada y excepcional manifestación de uno de los errores más transcendentales que pueden asolar los campos de la filosofía, pero siempre resultará con innegable evidencia, que si ese error no arraigó en las escuelas de nuestra patria, no fué por falta de audacia y de vigor en el pensamiento nacional, no fué porque le sofocara la presión de una fanática intolerancia, sino porque la alta ciencia y el buen sentido español ahogaron en su cuna, á fuerza de genio y de saber, los gérmenes que al fin y al cabo habían informado todo un ciclo de la filosofía en la antigüedad, y que brotados más tarde en la docta Alemania, faltos de victoriosa oposición, se desarrollaron de tal modo que, cerrando la era de los antiguos saberes, iniciaron una nueva era en la Ciencia: la *Era de la filosofía transcendental* que, con tan general aplauso y admiración, abortó al mundo sus frutos de maldición y de muerte.

Porque frutos de muerte y de maldición son ya hoy para todo espíritu recto y ordenado las consecuencias científicas y sociales del *criticismo* de Kant que, como si considerase superficial y estéril la ruina acarreada á la ciencia oficial de la Cristiandad por la reforma cartesiana, puso la se-

gur al tronco mismo del conocimiento y cortó de raíz las fuerzas naturales de la razón, para levantar sobre los escombros del dogmatismo filosófico la eterna y sombría negación del criticismo transcendental que emponzoña el triple desarrollo de la filosofía moderna y se reconcentra y condensa en el seno letal de esa *Ciencia* contemporánea que define á Dios *El Gran Nada*, clasifica á la razón como una *enfermedad cerebral* y persigue el *aniquilamiento total del Cosmos* como la suprema aspiración del sér, condenado por su propia naturaleza al suplicio de un indeterminado movimiento sin esperanza de reposo.

Conocéis las peripecias de este drama transcendental. Rota la magnífica unidad de la Ciencia Cristiana que ponía en Dios el sér de todos los séres y la luz de todas las inteligencias á pretexto de que amenguaba la dignidad de la razón y los progresos del conocimiento, surgieron por ley constante de la filosofía de la historia, los dos sistemas paralelos que brotan á raíz de toda descomposición, en los fastos de toda filosofía: el *eclecticismo* que busca ansioso, la unidad en la *afirmación* de todos los *errores* contradictorios y el *escepticismo* que la encuentra en la *negación* de todas las *verdades* conocidas.

Como en Grecia en el período ante-socrático, y más tarde, en la época de la decadencia de la filosofía helena; como en la Europa cristiana en el período crítico del renacimiento, el escepticismo surgió al lado del eclecticismo en la edad moderna apenas la reforma cartesiana dió á luz los contradictorios sistemas que llevaba en su seno, y el escepticismo de los antiguos sofistas, el de los Pirrónicos y Académicos, el que sólo en algún árabe supersticioso y en algún excéntrico cristiano había alegrado los anales de la Cristiandad, renovando sus gérmenes en Descartes y llegando á sus últimas consecuencias en Hume, renació con mayor gravedad y alcance, por el organismo

científico que lo envolvía, en el padre de la moderna filosofía alemana, extendiendo desde allí su acción á todas las derivaciones científicas y sociales de su sistema. Por lo que, terminado el *reinado de la razón* en la *Ciencia* la sucedió necesariamente, lo que en términos de pura filosofía llamaremos el *imperio de la animalidad.*

No creo yo señores académicos que á la hora presente haya ya ningún pensador con alientos ó desenfado bastante para negar que el materialismo positivista como el panteísmo idealista, esto es, los dos Monismos, que se comparten los dominios de la negación, y que se compenetran y se funden en el seno de la *Ciencia* novísima, sean hijos legítimos y fatales del criticismo transcendental, contenido en *La crítica de la razón pura;* tampoco abrigo ningún género de temor de que se indigne ningún racionalista que tenga el valor de sus opiniones de que se califique con tan adecuada calificación á toda filosofía negativa, hija del escepticismo vulgar, del transcendental y aun del místico si queréis, (dejando aparte la fe), que reduce toda su aspiración á negar el poder ó la existencia de la razón y la posibilidad del conocimiento y á proclamar la vanidad sustancial de toda ciencia y la radical imbecilidad del entendimiento humano, pero no es tan seguro ni mucho menos para mí, por más que no lo comprenda, que todos, aun aquí mismo, convengáis en que estén tocados de escepticismo los sistemas modernos de lo absoluto y las construcciones positivas de la ciencia experimental que á modo de imposiciones dogmáticas ó de revelaciones sibilinas, nos dan como oráculos de la verdad los apóstoles de tales filosofías. Fuerza será, pues, que breve y someramente os diga, cómo y por qué entiendo yo, que el escepticismo filosófico informa en grado mayor ó menor los sistemas que engendró el criticismo de Kant.

Sabéis que para aquella sublime filosofía que profesaron

con gloria y con honor los genios más ilustres de la Cristiandad, el gran problema del conocimiento se representa gráficamente en un colosal y luminoso triángulo equilátero que tiene por vértice del ángulo superior á Dios, y al entendimiento y al sér por vértices de sus ángulos inferiores; sabéis que de Dios, representado en la cúspide del triángulo, descienden dos rayos divergentes que forman dos lados de la figura: el uno que pasa por todas las inteligencias, encendiendo en ellas la luz de la inteligencia divina, y el otro que pasa por todos los séres, dándoles la esencia y la existencia real. El primero es la participación de la luz increada en el alma espiritual. El segundo es la verdad objetiva metafísica y transcendental, la ecuación de la realidad con los ejemplares divinos. El tercer rayo, que une los dos vértices inferiores y forma la base del triángulo, es la ecuación del entendimiento con el ente, del sujeto con el objeto, de la idea con el sér: esto es, la verdad lógica, formal y subjetiva, con lo que se cierra el triángulo y se une por el conocimiento en el hombre, lo que está unido en el sér simplicísimo y absoluto de Dios.

Tal es la sencilla y simbólica representación de tan alta como profunda doctrina.

Pues bien; todo sistema que niegue ó desconozca el valor sustancial de uno de los tres ángulos, ó de uno de los tres lados de este triángulo simbólico, irremediablemente tiene que caer, por ley inexorable de la lógica bajo el dictado común de escepticismo, porque escepticismo es negar la posibilidad del conocimiento, y esta posibilidad lo mismo se niega destruyendo la razón que debe conocer, que la realidad que debe ser conocida, y ni la razón es razón sino es luz intelectual que construye con lo universal la ciencia, ni la realidad es realidad cuando es modo de conocimiento *a priori*, que crea en nosotros la experiencia.

No; ni el idealismo ni el panteísmo idealista y transcendental que niegan la realidad de la experiencia sensible, ni el positivismo y el materialismo que niegan el poder de la razón para demostrar toda realidad inteligible, toda substancia y toda causa, asignan á la propia razón un origen y una naturaleza material y reducen toda ciencia á lo singular, tienen derecho para no ir como forzados en la misma cadena con el escepticismo vulgar y con el escepticismo transcendental, como reos del mismo delito.

En vano, en vano ostentarán sus cánones dogmáticos y afirmativos. Claro es que aunque sea para negar, es indispensable afirmar constantemente, y este es el punto vulnerable por donde le viene la muerte á todo escepticismo en la historia; pero sean las que fueren sus pretendidas afirmaciones, siempre resultará que al lado del Pirrónico, que exclamará: «*No sé nada*»; al lado del Místico, que dirá: «*Sólo sé lo que me enseñó la tradición*»; al lado del transcendental, que afirmará: «*Nada de lo que sé, puedo estar cierto de que es realmente*»; el idealismo y panteísmo idealista tendrán que decir que «*Todo lo que saben, son posiciones sucesivas del yo ó evoluciones rítmicas de la idea*», y el materialismo positivista acabará por decir: «*No sé ni puedo saber nada de lo sensible, más que lo toco y lo veo, y nada sé, ni puedo saber, de lo inteligible que excede á la naturaleza de mi razón.*» Aun por esto se abstuvo el positivismo de negar formalmente á Dios, por aquello de que el *ateo* era un *teólogo* á su manera.

No nos deslumbren, pues, las más absolutas afirmaciones ni las construcciones más atrevidas de los modernos sistemas filosóficos; bajo aquella aparatosa ostentación de telones y bambalinas se esconde la triste realidad de un escenario vacío de toda realidad positiva, todo son hipótesis imaginarias, fantasmas sin cuerpo real, modos y evoluciones de la conciencia ó fenómenos meramente sensi-

bles, sin que pruebe nada su afirmación, pues volvemos á repetir que mientras el escepticismo no tome por fórmula la *mudez*, siempre tendrá que ofrecer alguna categórica afirmación como presa á la lógica de los Agustinos. Aun la célebre fórmula del premostratense Jerónimo Hirnhaym, en su *typho generis humani*, presenta el mismo inconveniente: siempre tendrá que afirmar que es *cierta* su proposición, todo el que afirme con él, que «*El hombre por no estar cierto de nada, no puede estarlo ni aun de su propia incertidumbre.*» No, para escapar á este perpetuo inconveniente, hay que acogerse al método dialéctico de Cratylo, quien encontrando toda palabra deficiente para expresar debidamente su radical escepticismo, se concretaba á enseñar la síntesis de su sistema *meneando el dedo* ante sus sufridos discípulos, como único modo de no contradecirse jamás.

Si; es necesario decirlo de una vez, por aparatosas y técnicas que se ostenten tales filosofías, por pompa científica que desplieguen, por lujo de barbarismos de que hagan gala, siempre se podrá afirmar con razón que todas ellas son reductibles en aquel dicho contradictorio y vulgar, con pretensiones de humorístico que corre por ahí, como *chanza transcendental*, en boca de gentes maleantes. «*Nadie sabe nada, y aun esto no se sabe con seguridad, porque de saberse de cierto, se sabría algo.*»

Ved si no de qué le sirvió al mismo Kant todo el aparato científico de su propia filosofía. Tras las fórmulas sibilíticas del criticismo transcendental, en sus intuiciones puras del tiempo y del espacio, en sus juicios sintéticos *á priori*, en sus mundos nouménico y fenomenal, en las categorías subjetivas de su entendimiento y en la célebre trilogia de su razón, palpita y se revela el más menguado escepticismo, que sentando el principio de que el entendimiento construye el mundo que conoce, niega la certeza

de la existencia real, no sólo al mundo físico sino al alma y al mismo Dios que luego, trata vanamente de sacar á salvo por la puerta falsa de la razón práctica y del imperativo categórico, sin conseguir otra cosa que demostrar la santa simplicidad de su intención piadosa, pues si á la *crítica de la razón pura* se le puede argüir negando valor á los *razonamientos* con que niega *el valor de la razón*, en virtud de su propia doctrina, en virtud de su propia doctrina también se puede argüir á su *crítica de la razón práctica*, negando á su imperativo categórico todo otro valor que el puramente fenomenal, con lo que vuelve á desaparecer la llovida realidad de su famoso postulado.

Y si pues todo el movimiento filosófico contemporáneo procede de Kant y viene inficionado por tanto, como acabáis de ver, por el pecado original del escepticismo, y el escepticismo es nada menos que la muerte de la razón á manos del razonamiento, como quien dice: el *suicidio de la razón*, y la razón es la facultad específica del espíritu humano y la última diferencia del bruto, nadie podrá tachar de exageración el que afirme que la *animalidad* impera hoy con soberanía universal en la *Ciencia*, no sólo en cuanto el materialismo triunfante proclama en alta voz los cánones más crudos de esta doctrina, sino en cuanto el criticismo la consagra con su autoridad; pues la humanidad á que rinde culto hoy la *Ciencia*, es el hombre despojado de su razón, y el hombre despojado de su razón es la *bestia* que no tiene ni puede tener más ley que la ley de sus bestiales instintos. Por eso el escepticismo vulgar asignó como regla práctica de conducta los impulsos propios de la Naturaleza, y si el escepticismo transcendental procuró inventar un *Deus ex maquina* para remediar los inconvenientes del sistema y acudir á sus necesidades, pronto se pudo ver en la historia lo que en la lógica no era necesario mirar para ver, que era poco Dios aquel Dios es-

camoteado por la *razón práctica* á la *razón pura* para exigir á la humanidad el sacrificio de sus pasiones y apetitos en aras de una inconsecuencia de Kant. Las filosofías que divinizan los goces de la sensualidad, las que legitiman los crímenes como resultados ineludibles del organismo, las que los consagran como decretos orgánicos de la gran ley de la selección lo prueban y lo confirman debidámente.

Que si cuando se ensalzan los *Mandamientos de la humanidad* sobreponiéndolos con elogio á los *Mandamientos de Dios*, es con la secreta pero segura reserva de hallar en su falta de razón y en su falta de autoridad, lógica y derecho bastantes para mandarlos á paseo, en su día, cuando tomen en serio su papel de decálogos independientes, para el que llega á sacudir el saludable yugo de la moral religiosa que tiene su base en la revelación y su sanción en la eternidad de la religión positiva, es ridícula la pretensión de enfrenarle con los cánones contradictorios de la moral universal. No se ha revelado contra su Dios para someterse á los caprichos de ningún hombre. Para él no puede haber más moral que la que creada por él, legitima y sanciona la realización de sus apetitos.

No cabe pues, señores, por tanto un escepticismo más absoluto, más transcendental, ni más funesto en sus consecuencias que el que élevado á ciencia por Kant inficiona todo el desarrollo de su filosofía desde el que llevando á su apogeo el monismo idealista destructor de toda realidad cósmica afirmó con la fórmula definitiva de Fichte *que el mundo no es más que un sueño y el hombre el sueño que lo sueña,* hasta el que llevando hasta sus últimas consecuencias al monismo materialista destructor de toda realidad metafísica, de toda substancia y de toda causalidad, declaradas incognoscibles, mira á la razón como una propiedad exclusiva de la materia, común á toda vida animal, destruye toda posibilidad de la ciencia reducida á la obser-

vación de los singulares sensibles, y sustituyendo el *cómo* al *porqué* del eterno conocimiento científico, niega todo método racional y reduce todo su saber, ante las antinomias insolubles de la realidad como ante los enigmas de la razón y los misterios de la ciencia, á un perpetuo *encogimiento de hombros* acompañado del eterno *ignorabimus* de su doctrina. Viéndose y tocándose la coronación de este escepticismo fundamental en la fusión escéptica, formal y transcendentalmente si cabe decirlo así, de estas dos direcciones del pensamiento kantiano, aparentemente contradictorias pero idénticas en realidad, en la última evolución de su desarrollo, en aquella suprema intimación de la impiedad frenética de Straus, imponiendo paces definitivas á los dos polos del error idealista y materialista, para marchar identificados y unidos *como una sola negación*, al exterminio de la verdad religiosa. Negación cuya fórmula sublime por lo sintética nos había trazado proféticamente Schopenhaüer en aquellas preciosas palabras, última y solemne expresión del escepticismo kantiano: «*Tan cierto es que el conocimiento es un simple producto de la materia, como que la materia es una simple idea del conocimiento.*»

No cabe nada más allá. Á nuestro juicio esta es la *meta* definitiva del escepticismo transcendental en la historia.

Porque no acabamos de decidirnos á tomar en serio, como afirmaciones científicas y sistemáticas, los cánones que trata de erigir en dogmas de la razón el misticismo, escéptico de la famosa Escuela Crítica contemporánea.

Recordáis las soluciones verdaderamente originales de esta escuela, sobre todo las del ingenioso y brillante sofista que la representa con mayor autoridad y renombre; soluciones que siempre dejan en el ánimo la duda de si realmente, al ofrecérselas al lector, las ofrece con la seriedad y la formalidad aparentes ó si las ofrece más bien para burlarse con ironía refinada de la credulidad del lector y de

las pretensiones de la Escuela. Para este singular pensador como para los secuaces de esta filosofía, la verdad no está en la afirmación ni en la negación de una doctrina sino en el *matiz* que las separa y que las une, la ciencia en la total y sistemática ausencia de toda conclusión y el supremo criterio filosófico en un equilibrio inestable entre toda clase de contradictorios sistemas, en una indecisión vaga y flotante que va y viene de doctrina en doctrina sin detenerse en ninguna jamás, á modo de mariposa científica, que protesta contra la eterna pretensión de las tesis contradictorias empeñadas en excluirse recíprocamente por no sé qué supersticioso respeto á las viejas manías de la razón terca en su tema de que no se puede ser y no ser al mismo tiempo.

Conocéis la última fórmula de Renan sobre el origen y la naturaleza de la razón humana. Para Renan la inteligencia en el hombre es como la *perla* en la *ostra*, una joya de inestimable valor cuyo purísimo oriente sólo merece fulgurar sobre la diadema del poder ó entre los adornos de la belleza, pero fruto morboso de una secreción viciosa y enferma, de *un constipado del cerebro* que acaba por matar al molusco.

Para una razón que se encontraba humillada con la supremacía de la fe, que le reconocía su abolengo divino, no deja de ser cruel el desengaño. Si la razón es para Renan una brillante enfermedad qué mucho que Dios, el alma y la vida futura sean también para él, delirios de la razón calenturienta.

Con razón pudo exclamar Max-Stirner, como si presintiese el símil de Renan, la fórmula transcendental de su filosofía: que en todo el universo no conocía más que dos grandes realidades *yo y lo que como*, suponiendo que se creyera dotado de razón y que le gustaran las ostras.

Por eso, señores, fuerza es confesar que entre todos los

temerosos problemas que se atraviesan como devoradoras esfinges en el camino del linaje humano, ninguno tan formidable como el problema del conocimiento tal como lo plantea la moderna filosofía.

Decidle al hombre que al darse cuenta de sí, se mira aislado en este planeta, preso en él como en una cárcel al fin, entre el enigma de la vida y entre el misterio de la muerte, viendo desfilar á su lado, delante y detrás, compañeros del mismo viaje que van cayendo y desapareciendo á sus ojos en las tinieblas de lo desconocido, que no solo es y será necesariamente ignorante de su origen, de su naturaleza y de su fin, que no solo debe dudar de lo que la revelación, la tradición y la historia le enseñan, que no solo debe desconfiar de la veracidad de los demás, de la lógica de su entendimiento y hasta del testimonio material de sus propios sentidos, sino que aun todo esto concorde, escrupulosa y hasta maravillosamente comprobado, no le puede dar otra certeza, por impotencia radical de su razón, que la de un mundo ideal, fenomenal y subjetivo, como el de las visiones de un sueño, y del cual no sólo no sabemos sino que no podemos saber si coincide ó no con la existencia y la verdad objetiva del mundo real. Decidle esto, y si la más negra desesperación no pone en sus labios la blasfemia y el dogal en su cuello, fuerza será confesar que no tiene de hombre más que la figura el que así se resigna á vejetar condenado al tormento horrible de la duda universal y perpetua por la fatalidad de una Naturaleza que ni siquiera le es dado conocer.

Todavía á los que pretendieron conciliar, separándolas, las afirmaciones de su religión con las negaciones de su metafísica quedábales un recurso supremo, y este recurso, por inverosímil y absurdo que parezca y que sea, era sin duda la causa por que la serena censura de la Iglesia dejaba franco y expedito el paso á tales aberraciones, con tal de que

lo exceptuaran del naufragio común: quedábales el recurso de su fe religiosa, quedábales el recurso de aquel irresistible asentimiento interior que da la gracia á las verdades divinas; pero esto que pudo invocar la religión y que pudo hacer tolerante á la Iglesia, la pura filosofía, la pura ciencia racional, la ciencia separada no lo puede admitir, porque aun concediendo que no los niegue de antemano, si ni el mundo que *se siente* ni el mundo que *se entiende* es el mundo que *es*, si ni mi propio sentimiento puede ser real y objetivamente ante mí, ¡qué valor puede dar la lógica de ninguna filosofía á sentimientos y afirmaciones que sólo pueden ser *un sueño más*, aunque sea un sueño consolador, entre una turba de pesadillas!

Pudo bastar, bastóle seguramente al poder inquisitorial de la España cristiana que estuviesen conformes *quoad substanciam* con el dogma católico tales sistemas para dejarles franco y expedito el camino de su manifestación, dejando á la santa intolerancia de la verdad científica el cuidado de cerrarles el paso con las *hogueras* de su crítica, y si España tuvo, como acabáis de ver, hasta precursores del filósofo de Koenisberg entre sus audaces pensadores, no escasearon tampoco por fortuna doctores de la *filosofía perenne* que les impusieran la debida *coroza* y el merecido *sambenito* en los *autos de fe* de la razón y de la ciencia.

Pues aunque ya la filosofía cristiana demostraba el abuso de tales fideismos; aunque no estaba lejos la época en que el gran Leibnitz diese la fórmula condenatoria de tales sistemas escribiendo que los que negaban la razón para afirmar la fe se parecían á los que se arrancaban los ojos en la tierra para mirar por un telescopio á los cielos, no había sonado aún la hora en que el Concilio Vaticano afirmara al lado de la infalibilidad de la razón divina el poder de la razón humana, pronunciando el terrible *anatema*

contra el tradicionalismo que desconoce y que niega el poder de la luz natural de la razón.

Porque esta es la clave fundamental de todo el problema crítico, y aun pudiera decirse que de todo el problema humano. Nada os he dicho de la naturaleza de la razón examinada á la luz de las escuelas comparadas. Para examinar esta tésis transcendental son estrechos los límites de un discurso, se necesitarían los ámbitos de un libro. Pero si queréis contemplar el nudo céntrico del problema, la filosofía cristiana tiene una palabra que es una revelación y en ella está el secreto de su maravillosa doctrina. Aquellos oscuros frailes acusados de enemigos irreconciliables de la razón, ahogada y deprimida por ellos bajo las imposiciones de la fe, escribieron esta palabra en el frontispicio de la ciencia: «*La razón humana es una participación inmediata de la verdad increada, una impresión perfecta en su género de la luz intelectual divina.*» Meditad, meditad y veréis del fondo de las sombras opacas de la imperfección y de la limitación relativas que arrancaban gemidos de desesperación al alma dolorida de Pascal y acentos de tristeza resignada á los labios dulcísimos de Fenelón, sorprendidos ante el espectáculo maravilloso de tan formidable poder herido de tan incurable miseria, surgir esplendoroso y potente el lado brillante de la razón, los fulgores clarísimos de su luz y su irresistible poderío, que hacían prorrumpir en himnos magníficos á San Agustín extasiado ante tan sublime grandeza. Y en medio de ese contraste que sintetiza la misteriosa unión de lo humano con lo divino en la frente erguida del hombre, veréis, si meditáis sobre la intensidad y trascendencia de esa palabra, salir y desprenderse de ella como espléndidas conclusiones: Dios imprimiendo como inteligencia divina y como Dios de las ciencias, con su propia luz, los primeros principios en la luz de nuestra propia razón; la evidencia y necesidad de

estos primeros principios impresos en nuestra inteligencia por el mismo Dios; la certeza infalible de la razón en orden á estos mismos principios; la excelencia suprema de la metafísica, superior á la misma ciencia del alma en cuanto considera nuestro entendimiento como participante de la certeza é infalibilidad de la inteligencia divina; la certidumbre de la ciencia que se deduce lógicamente de estos axiomas y la verdad esencial que encierra el testimonio unánime del género humano, la *Vox Naturæ*, como la llamaba Cicerón, ó lo que podríamos llamar con mayor razón: *la voz de Dios en la historia*. En resumen: la evidencia infalible de las primeras verdades, la legitimidad imperiosa de sus necesarias conclusiones, el poder de los criterios naturales de la verdad y la certidumbre real de la ciencia.

Pues bien, volved los ojos de la filosofía de Santo Tomás á la filosofía tradicionalista y á la filosofía anticristiana en los dos más radicales sistemas de sus dos opuestas direcciones, ¿y qué veréis? ¡Ah! veréis la razón negada más ó menos fundamentalmente en aras de una fe irracional, ó la veréis cuando más secretada por el cerebro como la orina secretada por los riñones, según afirma la escuela crítica con Taine, negando el principio de contradicción en que se basa toda verdad y toda ciencia, hasta el punto de afirmar la identidad del sér y el no sér, del bien y el mal, de la verdad y el error, como hace la escuela hegeliana, síntesis suprema y definitiva de la filosofía transcendental.

Ahí tenéis la clave fundamental del verdadero dogmatismo y del verdadero excepticismo esenciales. Si Dios mismo con su propia luz alumbra mis pasos por el camino de la verdad, ¿cómo no ha de ser posible la ciencia? Pero si los esplendores de mi razón son fuegos fatuos de mi espíritu oscurecido ó fosforescencias morbosas de la

materia, y lo mismo es la verdad que el error, la *Ciencia*, por aparatosa y soberbia que se presente, ¡qué podrá ser sino el *palacio de la ignorancia!*

Por eso es necesario convenir que enfrente del excepticismo vulgar como enfrente del excepticismo transcendental, son impotentes por su misma complicidad con tales errores, tanto todos los grados y matices del excepticismo místico y tradicionalista como todos los grados y matices del racionalismo transcendental y aun de toda filosofía separada.

Desde Huet basando toda certidumbre en la fe hasta Bautain deduciendo sus *ideas-madres* de la Escritura, desde Bonal exagerando el valor del magisterio de la palabra hasta Rautica pretendiendo fijar los límites de la razón en la *demostración* en oposición al *descubrimiento*, desde Lammenais proclamando como criterio exclusivo de verdad la autoridad del género humano hasta Donoso Cortés afirmando que la razón y el absurdo se aman con amor invencible, desde Descartes negando la necesidad de las verdades eternas y la inmutabilidad de las esencias metafísicas hasta Mallebranche fundamentando el conocimiento de la existencia real de los cuerpos en la revelación, desde la Escuela Ecléctica negando la identidad de la verdad y enseñando que las sensaciones son meras afecciones subjetivas del alma hasta Cousin y Mamiani asentando que el alma sólo conoce el yo fenomenal por la conciencia y el yo real por la razón, desde Condillac negando que los sentidos, con exclusión del tacto, sean capaces de sensaciones objetivas hasta la Escuela Empírica negando la utilidad de los axiomas, desde la Escuela de Bacón considerando la inducción completa como una mera tautología hasta Loke negando el valor de la inducción incompleta para llegar á la certidumbre, desde la Escuela Escocesa fundamentando la inducción sobre una especie de instinto

hasta Jacobí y Schleiermacher asentando el *criterium* de la razón sobre el fideismo sentimentalista, desde los sistemas positivistas negando el principio de causalidad y afirmando la teleología inmanente hasta los idealistas negando toda realidad y todo principio de conocimiento, y en suma, todas las escuelas racionalistas que niegan todo valor como criterio de verdad al testimonio divino contenido en la revelación y al testimonio humano contenido en la tradición y en la historia, todos en el respectivo proceso del conocimiento, como todos ó casi todos también en el análisis de la naturaleza de la verdad, y en otros transcendentales problemas, presentan flancos vulnerables á la lógica especial del excepticismo que concluye contra ellos victoriosa, sin olvidar la enorme brecha que le presentan las escuelas antiperipatéticas con su aversión y menosprecio inconcebibles al *silogismo*, á aquella forma silogística, de la que decía el gran Leibnitz «que debía ser colocada en el número de las más bellas y de las más grandes invenciones del espíritu humano por ser una especie de *matemática universal* que constituye el *método infalible* de las ciencias.»

Por eso, diga lo que quiera Valera sobre mi empedernido tomismo, yo sólo sé volver los ojos con amor hacia aquella aplomada filosofía que me lleva por la mano de la razón desde los dinteles mismos de la evidencia hasta el vestíbulo de la fe, y que toma en el sol de las verdades divinas el rayo purísimo de luz necesaria, no sólo para salvar la substancia de la verdad religiosa, sino para informar con ella el desarrollo armónico y sistemático de todo el organismo científico. Sólo ella, sólo la gran filosofía cristiana por excelencia, sólo la filosofía de las escuelas personificada en Santo Tomás, asentando sobre la evidencia de los primeros principios lógicos y ontológicos la base de su dogmatismo científico, depurando escrupulosamente los

criterios de verdad, y asignando su divino origen y sus humanos límites á la razón, destruye y disipa todo excepticismo, desde el místico hasta el transcendental, y ascendiendo, majestuosa y serena por el camino real del justo medio, entre el racionalismo y el tradicionalismo enemigos, toma posesión segura y solemne de la verdad, poniéndola con su mano poderosa el sello real de la certeza, que los excépticos confunden torpemente con la infalibilidad, atributo exclusivo de la razón divina.

Sostenida por ella mi razón, desafío audaz todas las asechanzas contra las revelaciones de mi fe y contra las certidumbres de mi inteligencia, sin necesidad de acogerme al santuario para tomar asilo contra las asechanzas de la duda, y sin que logren imponerme jamás los muros de cartón de esa fantástica fortaleza, de esa *Santa Fe de la Impiedad* improvisada entre las tinieblas del error, frente á los reales cristianos, con toda clase de ilusorios prestigios.

Porque desde el inexpugnable alcázar de la verdad científica levantado sobre los eternos fundamentos de la realidad con colosales fragmentos de mármoles antiguos, inmortalizados por la historia, por los santos y sabios de la Cristiandad en las alturas de la Escuela, dominada como á vista de águila la confusión y la aparente grandeza de esos sistemas que Humbold calificaba de «carnaval de la ciencia alemana», y que sólo parecen una broma pesada de la Ciencia, evidenciados los cimientos de barro de esa fantástica Babel que para escalar el cielo intentaron levantar los gigantes modernos del sofisma amontonando absurdo sobre absurdo, se les puede gritar con autoridad con la voz de la dignidad lastimada y de la Ciencia ofendida estas duras pero merecidas palabras dictadas al labio por el deber sobrepuesto á todo respeto humano: «¡Atrás, sofistas y retóricos, que para torcer los destinos de la humanidad volvéis del revés las leyes naturales de la razón y hasta el

sentido propio y tradicional de las palabras! ¡Atrás vosotros los que en nombre de una razón que no puede raciocinar según vuestros propios razonamientos, me habláis como pitonisas infalibles de una realidad que no existe ó cuya existencia no se puede demostrar según vosotros, de un conocimiento que no puede tener lugar por falta de espíritu inteligente que conozca ó de objeto real que conocer ó de medios ciertos de conocimiento, de un alma que ni es espíritu ni sustancia, sino materia ó modalidad, y que por lo tanto no es alma, de una vida futura en la inmortalidad que consiste en la reintegración del pensamiento en la idea ó del átomo en la materia, esto es, en la pérdida irremediable y definitiva de la propia personalidad anegada en la vaga abstracción del sér ó diseminada en el polvo impalpable de los espacios, de un Dios que no es, que no puede ser ó que sólo será cuando acabemos de hacerlo y lo divinicemos en el cielo de nuestra propia razón; construyendo con tales *mentiras* una *Ciencia* que se hiergue engreída sobre el trípode de su *infalibilidad* para revelarnos orgullosa el oráculo de su irremediable *ignorancia*, y forjándonos en nombre de un método *experimental* y de una crítica *positiva* la más fantástica *Novela* que pudo soñar el más disparatado inventor de *libros de caballería*, entre cuyas patrañas y quimeras sólo una realidad queda en pie: la realidad de vuestra soberbia divinizando las pasiones. En definitiva, el *error* estableciendo el reinado del *mal*, la consagración solemne del *desorden* en todos los *órdenes* de la vida, el triunfo definitivo y supremo de la Ciudad enemiga de Dios! ¡Atrás, y paso á la evidencia que se impone con el dilema del absurdo; paso al verbo revelador, cuerpo del espíritu de la idea; paso á la ciencia que dirige el acto propio de la razón; paso á la ciencia de todas las demás y de sí misma; paso, en suma, á los obreros serios de la ciencia; paso á los que encendiendo la antorcha de

su propia razón en la llama misma de la razón divina, alumbran con su luz los pasos lentos y seguros con que avanzan de verdad en verdad, trazando con jalones indestructibles el itinerario eterno de la certeza, levantando enfrente del grandioso monumento de la realidad *el plano colosal de la ciencia*, restaurando el orden providencial en los órdenes de la realidad y del conocimiento obedientes al Plan divino, que no colocó en el centro del orbe creado al hombre que lo resume y lo condensa para aplastarlo bajo el peso de su masa inconsciente y brutal, ni lo encumbró en lo más alto de su cúspide elevadísima como reo cubierto de confusión y de dolor en lo alto de una picota, sino como á Monarca Soberano del Universo sobre el trono de la Creación, para que conociéndole con la luz de su entendimiento, extendiese sobre ella el cetro de su voluntad haciéndola concurrir al fin supremo de sus inmortales destinos: la bienaventuranza eterna del hombre y la gloria infinita de Dios!»

Y conste, señores, que para llevar á cabo esa obra de edificación y de destrucción, de edificación de los eternos fundamentos de la verdad y de destrucción de los constantes sumideros del sofisma, no tenemos necesidad de poner á contribución todas las altas revelaciones de la ciencia teológico-filosófica, todas las esplendentes iluminaciones del genio encumbrado por la santidad á las misteriosas regiones de lo infinito, colocándonos en el vértice de aquella pirámide colosal en cuya cúspide se unieron en una sola é inextinguible luz los resplandores naturales de la razón humana y los esplendores sobrenaturales de la razón divina. No, para defender los derechos á la existencia de la realidad, para defender los fueros imprescriptibles de la razón, para defender la posibilidad legítima de la ciencia, no tenemos más que volver los ojos á aquella memorable disputa en que usó las fuerzas de su inteligencia sutil y

vigorosa la Europa cristiana en los grandes días de la Edad Media, á aquella memorable contienda, tan irrisoriamente escarnecida después por las filosofías incompletas y separadas que se sucedieron más tarde, sin comprender que lo que allí se debatía principalmente, que lo que palpitaba bajo aquellas aparentes *futilidades*, era el problema fundamental de la filosofía moderna, planteado como el problema capital de la razón y de la ciencia: el problema crítico ó sea el problema del conocimiento en toda su transcendencia y profundidad: *La cuestión de los universales.*

Que en aquel consabido *fárrago de sutilezas* y *cavilaciones*, bajo aquel célebre *estiércol* que encubría el oro purísimo de la verdad, en aquella famosa *cuestión* que ocupa el preferente lugar entre las llamadas *cuestiones inútiles*, se encuentra en toda su integridad esencial, no sólo la solución propia y verdadera del problema lógico y ontológico que contiene, sino toda la argumentación de las modernas escuelas, que mientras escupían al cielo de las escuelas cristianas el insulto de sus ultrajes, no echaron de ver que sus sarcasmos caían de lleno sobre la cara de sus propias doctrinas, que bajo la férula de la lógica han tenido que irse ordenando respectivamente en la fila de los antiguos sistemas, inscribiendo los nombres de Littré, de Hegel y de Kant, como meros repetidores del nominalismo de Roscelino, del realismo de Guillermo de Champeaux y del conceptualismo de Abelardo. Y no podía ser de otra manera, porque de la determinación del valor de estos conceptos depende el fundamento de toda realidad sensible y el principio generador de toda filosofía.

Ya lo entrevió el poderoso genio de Leibnitz con su acostumbrada profundidad, cuando dijo: «*si las nociones singulares no difieren de las universales, las ciencias quedan destruídas y el escepticismo triunfante.*»

Por eso no espero, señores académicos, que toméis á mal esta nueva invocación y saludo, que repito hoy aquí ante vosotros, y que difícilmente dejaré de reproducir en una ó en otra manera cuantas veces me otorguéis la honra de llevar la voz de la Academia en estas grandes solemnidades, en que suelen colocarse ante los ojos del espíritu los formidables problemas que llevan en su profundidad y grandeza la *señal divina* que los presenta como estímulo y como objeto propio y adecuado á nuestra alma inteligente, y encierran en su seno los altos destinos de la civilización en la historia y del hombre en la inmortalidad.

Porque así como el que llagado de amor no puede sufrir el tormento de que se celebre otra beldad ni se pondere otra hermosura que la que enciende las fraguas de su corazón é ilumina las soledades de su alma, y riñe y derrama su propia sangre en la liza hasta que se reconozca y proclame su belleza sin par; así como el devoto que exaltado por su fe en la piedad poderosa de la imagen de su devoción, no puede menos de invocar su intercesión milagrosa cuando siente estremecerse y abrirse la tierra que lo sustenta bajo sus pies, sumirse la nave que lo sostiene en los abismos del mar, tronar y resplandecer sobre su cabeza el cielo que lo cobija con la luz siniestra del rayo en medio de los horrores de la tormenta, así yo enamorado y devoto de aquella serena y escultural personificación de la verdad que asienta majestuosa su planta firme en la tierra y eleva sublime su frente transfigurada á los cielos, no puedo menos de lanzar al aire una canción en su honor, de romper una lanza en su obsequio, cuando se trata de adjudicar coronas de oro á la hermosura, así como no puedo menos de volver los ojos y clamar, invocándola como faro de salvación, cuando veo venir sobre nuestros destinos la amenazadora calamidad ó la catástrofe pavorosa.

Por eso siempre que me obliguéis á contemplar el esfuerzo sobrehumano del genio para robar del cielo una centella de luz, con que alumbrar las sombras de lo desconocido, ó la caída del ángel en las cavernas de la bestia, ó el extravío de la humanidad tras los falsos profetas de la historia, siempre volveré mis ojos y elevaré mi voz hacia aquella estrella polar, inmóvil en el sereno azul del firmamento de la ciencia.

Porque esta es mi firme convicción y os la doy como la cifra de mi pensamiento. La filosofía de las escuelas en sus principios y conclusiones fundamentales, en sus métodos y procedimientos, en la arquitectónica y la vida de su organismo, no es una creación genial de Aristóteles ni de Platón, de San Agustín ni de Santo Tomás, es el reflejo de la realidad en el espejo del conocimiento, es la verdad transcendental transformada en formal por la ecuación del ente con la idea, y así como la realidad ni se altera, ni se muda, ni desaparece aniquilada, porque recibe el sér de Dios, así la ciencia que ordenadamente la estudia y que gradualmente la conoce, no puede alterarse ni desaparecer, porque no recibe la luz de la imaginación, de la voluntad, ni de la sangre y la carne de los hombres, sino del Verbo mismo de Dios, que encendió en su esplendor la llama del entendimiento humano.

Y aquí preveo que tal vez me tenga que separar, con pena y con dolor de mi corazón pero no menos decidido y resuelto, de mi querido amigo Marcelino Menéndez Pelayo. Porque por grande que sea la admiración que profeso á su clarísimo ingenio y á su vastísimo saber, es más fuerte en mi ánimo la voz sonora de la verdad, que me llama con irresistibles acentos, y mientras él, zarpando de las costas cristianas, aunque sin perder de vista la cruz, se engolfa entre las azules ondas del mar Mediterráneo, seducido por el harmonioso canto de las sirenas del renaci-

miento, con rumbo á las playas de oro en que se levantan de nuevo los *templos serenos de la antigua sabiduría*, yo, sentado sobre la paja inmortal de las escuelas, seguiré escuchando atento las altas revelaciones sobre los hondos misterios de lo divino que caen de los labios del Angel de los doctores, y contemplaré estático, fortalecido por la sonrisa celeste de Beatriz transfigurada, el esplendor increado de los tres círculos concéntricos que irradian el *sér*, el *conocimiento* y el *amor* en lo más alto de los cielos del último canto del *Paraíso*.

He dicho.

ERRATAS IMPORTANTES

PÁGINA	LÍNEA	DICE	DEBE DECIR
4	32	*Dejes*	*Dejos*
9	14	*tantos*	*tales*
38	21	*fisonomia*	*filosofia*
58	21	*aún*	*aunque*
90	34	*celestiales*	*celestes*